







KULTURGESCHICHTLICHE
BIBLIOTHEK

HERAUSGEGEBEN VON W. FOY

I. REIHE: ETHNOLOGISCHE BIBLIOTHEK
MIT EINSCHLUSS DER ALTORIENTALISCHEN KULTURGESCHICHTE

2

DAS ALTE ÄGYPTEN

VON

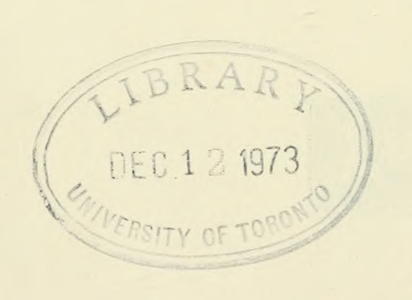
A. WIEDEMANN

MIT 78 TEXT- UND 26 TAFEL-ABBILDUNGEN



HEIDELBERG 1920
CARL WINTERS UNIVERSITÄSBUCHHANDLUNG

rlags-Nr. 1580

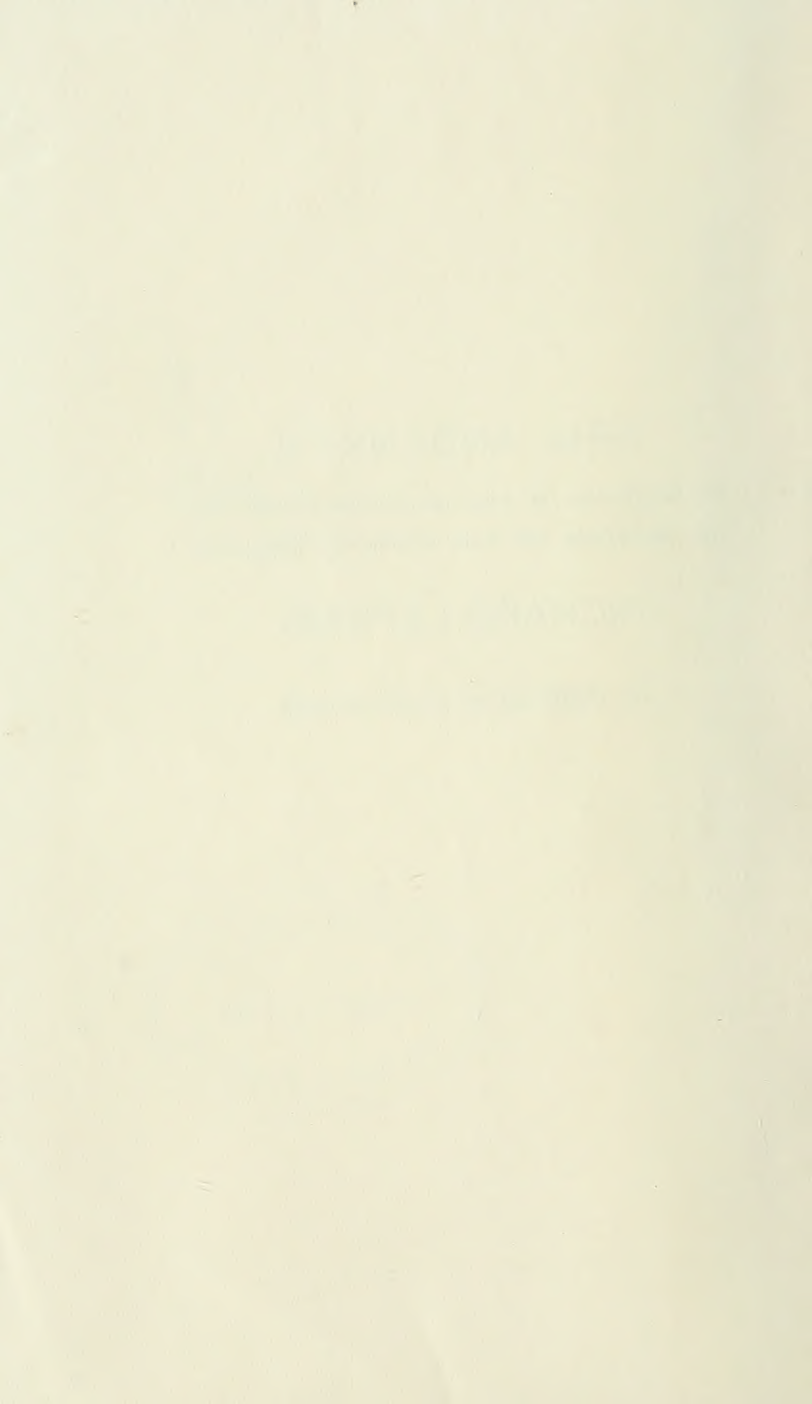

LIBRARY
DEC 12 1973
UNIVERSITY OF TORONTO

DEM ANDENKEN

des Begründers der wissenschaftlichen Erforschung
der Geschichte und Kulturgeschichte Altägyptens

RICHARD LEPSIUS

in dankbarer Erinnerung



Vorwort.

Der vorliegende Band, dessen Grundlagen, außer in der Literatur und in den Museen, während mehrmaligen längeren Aufenthalten im Niltale selbst gesammelt wurden, behandelt das ägyptische Volk, sein Land und seine Kultur von dem Ende der Steinzeit bis zu dem Eindringen des Griechentums. Die Überlieferung, wie sie in Darstellungen, Inschriften und sonstigen Überresten für die in Betracht kommenden drei Jahrtausende erhalten vorliegt, ist eine sehr umfangreiche. Es war daher erforderlich, bei ihrer Schilderung eine Beschränkung auf die Hauptpunkte eintreten zu lassen, um ein allzu starkes Anschwellen des Buches, welches sich in den Rahmen der „Kulturhistorischen Bibliothek" einfügen sollte, zu vermeiden. Vor allem konnte eine Reihe von Kulturelementen nur in knappen Zügen geschildert werden. Die Schrift und Sprache hätten nur unter Heranziehung fachmännischer, philologischer Erörterungen, die Religion nur bei eingehender Besprechung grundlegender Einzelfragen, die Kunst nur mit Hilfe zahlreicher Abbildungen einigermaßen erschöpfend vorgeführt werden können. Eine Kürzung erschien hier um so eher angängig, als es möglich war, für die besonders in Betracht kommende Religion und Kunst auf leicht zugängliche neuere Bearbeitungen zu verweisen. Leider zwang die Rücksicht auf den Umfang weiter zum Verzicht auf die Vertiefung in eine Reihe kulturgeschichtlicher Probleme, auf die Verfolgung verschiedener Entwicklungsvorgänge und mancher Einzelbeziehungen und Parallelen zu anderen Kulturen. Bei dem so gut wie vollständigen Fehlen abschließender kritischer ägyptologischer Vorarbeiten hätte sich jede derartige Auseinandersetzung zu einer besonderen Abhandlung auswachsen müssen.

Unter diesen Umständen wurde das Schwergewicht des Werkes auf die Kulturbeschreibung gelegt, und in diesem Sinne gesucht, von altägyptischer Sitte und Brauch ein

möglichst klares Bild zu entwerfen. Das Buch richtet sich, der Anlage der Sammlung, in der es erscheint, entsprechend, nicht nur an ägyptologische Fachleute, sondern an den weiteren Kreis der Ethnologen, Historiker und allgemein Gebildeten. Dieser Leserkreis brachte es mit sich, daß in den Anmerkungen nicht nur die ägyptischen Inschriften anzuführen waren, welche wesentlich den Ägyptologen zugänglich und verständlich gewesen wären, sondern auch die Stellen, an denen diese Texte sich bearbeitet und übersetzt finden. Es sollte hierdurch dem Benutzer erleichtert werden, die jeweiligen Angaben in ihrem Zusammenhange weiter zu verfolgen, um hiervon ausgehend sich eingehender mit ihn interessierenden Einzelfragen beschäftigen zu können. Dementsprechend ist denn auch sonst in dem Werke durchgehend auf die Anführung neuerer zuverlässiger Literatur über die kulturgeschichtlichen Erscheinungen im alten Ägypten besonderer Wert gelegt worden. Die Verhältnisse haben es dabei mit sich gebracht, daß die ausländischen Veröffentlichungen der letzten Jahre nicht in dem Umfange zur Verfügung standen, wie vor dem Kriegsausbruche. Es war aber immerhin möglich, während eines großen Teiles dieser Zeit die wichtigeren fremdländischen Zeitschriften einzusehen und auch sonst eine Reihe von Angaben zu erhalten, so daß hoffentlich nicht allzu viel Wichtiges hat unzugänglich bleiben müssen.

Bonn, den 7. März 1920.

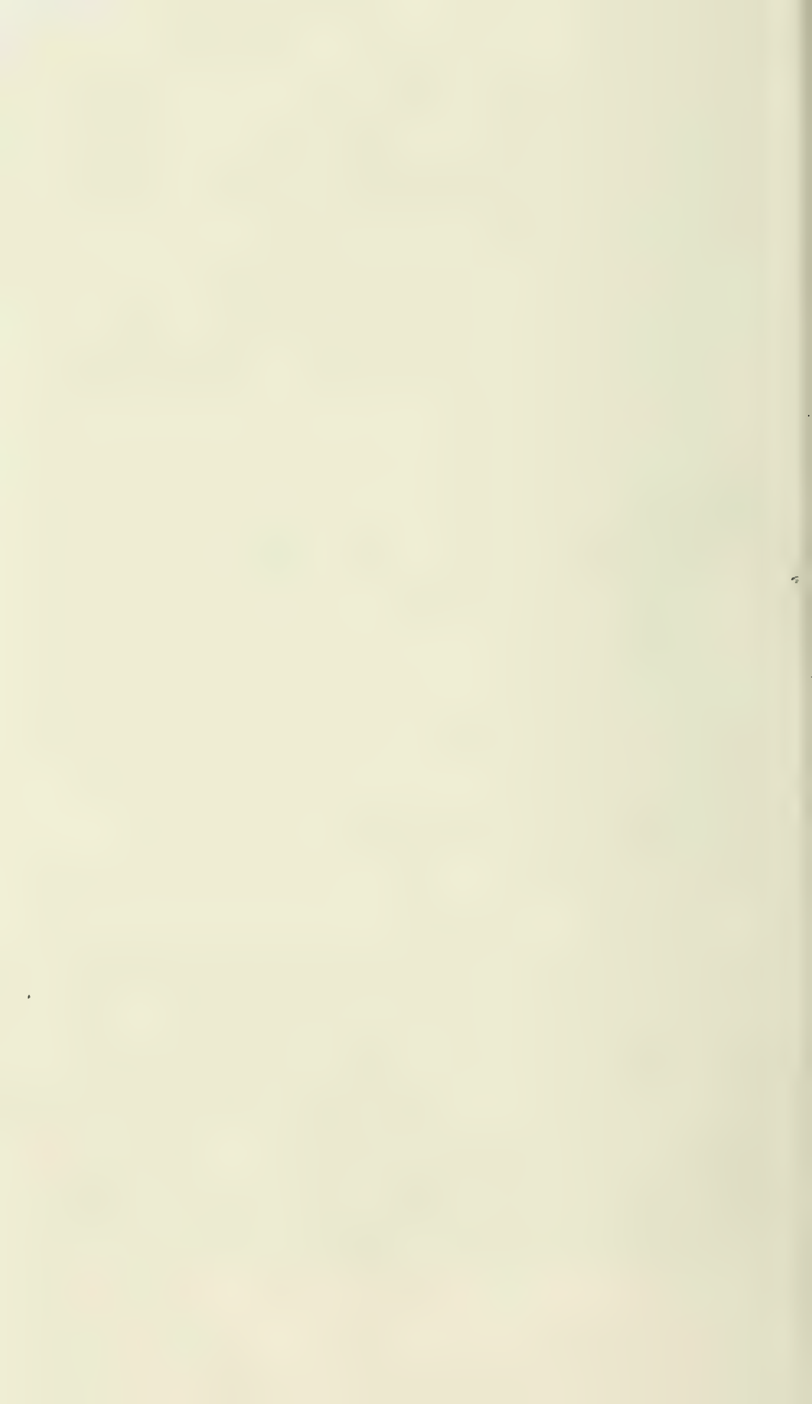
Alfred Wiedemann.

Inhalt.

Verzeichnis der Abbildungen.

A. Text-Abbildungen.

B. Tafel-Abbildungen.



I.

Einleitung: Quellen.

§ 1. Für die Schilderung der Kulturverhältnisse des alten Ägyptens[1] liegen sehr vielseitige und reichhaltige Angaben vor. In den Denkmälern, welche durch die Erschließung des Landes und die Entzifferung der Hieroglyphen zugänglich geworden sind, werden vielfach kulturgeschichtliche Vorgänge erwähnt und, besonders in Gräbern, abgebildet. Nach der verbreitetsten ägyptischen Anschauung war das Leben im Jenseits eine unmittelbare Fortsetzung des irdischen Daseins. Was der Mensch hienieden gewesen war, das blieb er nach dem Durchgange durch den Tod für alle Zeiten, falls er sich nicht mit Hilfe der Magie ein Los, wie es den glücklicher als er gestellten Erdenbewohnern zuteil geworden war, zu bereiten vermochte. Der König blieb im allgemeinen König, der Krieger Krieger, der Bauer Bauer. Um es dem Verstorbenen zu ermöglichen, seinen

[1] Die Einteilung der ägyptischen Geschichte bis zu der Eroberung des Landes durch Alexander den Großen erfolgt in 31 aufeinanderfolgende Dynastien, welche man in größeren Gruppen zusammenzufassen pflegt: Dyn. 1—3 Nagada-Zeit, 4—6 Altes Reich, 7—11 Übergangszeit, 12—17 Mittleres Reich, 15—16 Hyksoszeit, 18—31 Neues Reich, 18—22 Thebanische Zeit, 26—31 Saitenzeit, 26 bis in die hellenistische Zeit hinein Spätzeit. Absolute Zahlen lassen sich erst von der 26. Dynastie (664—525 v. Chr.) an abwärts geben, wenigstens annähernde Zahlen auch für die übrigen Dynastien des Neuen Reiches (Beginn der 18. Dyn. um 1650, der 19. um 1350, der 20. um 1200, der 21. um 1100, der 22. um 950). Die Zeitdauer der 13.—17. Dynastie ist unbekannt, die modernen Chronologen schwanken bei der Berechnung der Dauer der Periode zwischen rund 200 und rund 1500 Jahren. Wahrscheinlich gehört die 12. Dynastie um 2500 v. Chr. Unbekannt ist ferner die Dauer der 7.—11. Dynastie und die der Nagada-Zeit. Das Alte Reich setzt man meist um 3000 v. Chr.

gewohnten Beruf im Jenseits ohne weiteres auszuüben, stattete man sein Grab mit seinen jeweiligen Bedürfnisgegenständen aus. An den Grabwänden fanden sich Szenen aus seinem irdischen Leben, welche er, so oft es ihm beliebte, durch Zauberformeln zu beleben vermochte. Dann verkörperte er sich in seiner abgebildeten Gestalt, aß von den vor ihm stehenden Speisen, ging auf die Jagd, feierte Feste, hatte seine Diener und Verwandte nicht nur im Bilde, sondern in der Wirklichkeit vor sich. Einem entsprechenden Zwecke diente die Beigabe von Geräten aller Art, welche häufig aus seinem irdischen Eigentume ausgewählt wurden und daher nicht selten Abnutzungsspuren zeigen.

Diese Grabbeigaben lassen sich mit Hilfe der sie enthaltenden Gräber datieren, und ist es in einer Reihe von Fällen möglich, von ihnen ausgehend die ägyptische Kultur nicht nur als Ganzes, sondern auch in ihren wesentlichen Entwicklungsperioden wieder herzustellen. Freilich wird man dabei häufig dem Toten Dinge mitgegeben haben, welche ihm persönlich lieb und wert waren, die aber zur Zeit seines Todes im übrigen Volke unmodern geworden sein konnten, so daß die Beigaben gelegentlich einer um mehrere Jahrzehnte vor der Beisetzung üblichen Sitte entsprachen. Bedenklicher für eine genaue Datierung der Gegenstände als diese nicht sehr einschneidende Fehlerquelle ist es, daß dank des trocknen Klimas Ägyptens die Grabbeigaben meist vortrefflich erhalten blieben und der Grabraub im Niltale stets eine große Rolle spielte. Noch brauchbare, in Gräbern gefundene Gegenstände wurden vielfach von neuem verwendet und gegebenenfalls wiederum Toten mitgegeben, unbekümmert darum, daß ihr Ursprung in längst vergangenen Jahrhunderten lag. Noch im heutigen Ägypten werden von den Dorfbewohnern bisweilen antike Tonschalen als Speiseteller, steinerne Schminktöpfe als Tintenfässer, neolithe Steinmesser als Schaber verwertet. Zu dieser Weiterbenutzung antiker Gebrauchsgegenstände kommt das Weiterleben einer Reihe uralter Formen neben jüngeren Gestaltungen. Die Entwicklung der Keramik, der Schnitzerei und ähnlicher Gewerbe ist im Niltale keine einheitliche. Wenn in den großen Zentren neue Formen auftraten, so wirkte dieser Umstand nicht ohne weiteres auf das ganze Land ein. Abgelegene Bezirke hielten

lange Zeit an ihren althergebrachten Formungen fest. Bis in die Neuzeit hinein fertigt man in Nubien Töpfe in den Gestaltungen und in der Technik, welche im ältesten Ägypten üblich gewesen waren.

Auch den Darstellungen der Reliefs gegenüber ist ein gewisser Vorbehalt am Platze. Für die Ausschmückung der einzelnen Gräber wurden die Bilder nicht jeweils neu entworfen. Man entnahm hierfür die einzelnen Szenen Musterbüchern, welche teilweise Jahrhunderte lang im Gebrauch geblieben sind. So entspricht beispielsweise das Grab eines Aba zu Theben aus der Zeit um 600 v. Chr. in seinem Wandschmucke großenteils dem Grabe eines gleichnamigen Mannes, welcher um 2800 v. Chr. lebte[1]. Wenn man auch im allgemeinen nicht diejenigen Szenen wiederholt haben wird, welche völlig vergessene Sitten darstellten, so konnte dies doch in einzelnen Fällen geschehen, und beweist daher das Vorkommen einer Sitte in einem bestimmten Grabe nicht ohne weiteres, daß sie zur Zeit der Entstehung dieses Grabes tatsächlich noch bestand.

Infolge dieser Verhältnisse läßt sich eine streng historische Entwicklungsreihe der einzelnen Gerätformen und Techniken für das Niltal nur mit großer Vorsicht aufstellen. Dies um so mehr als das Beibehalten alter Formen neben neu eingeführten durch den ausgeprägt konservativen Charakter des Volkes unterstützt wurde, welcher es veranlaßte, stetig an den Vorstellungen und Sitten festzuhalten, welche es von seinen Vorfahren ererbt hatte.

Neben den zur unmittelbaren Verwendung bestimmten Beigaben finden sich in den Gräbern häufig Votivgegenstände, kleine, meist aus glasiertem Steingut gefertigte Bildnisse von Speisen, Geräten usf.[2]. Daneben formte man aus Kartonnage kleine Tische und befestigte auf diesen aus bemaltem Ton hergestellte Gestalten von Speisearten

---

[1] Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 1—20, 24—5; S. 1, 36ff. Ein weiteres Beispiel Erman, Zeitschr. f. ägypt. Sprache und Altertumskunde (abgekürzt: Äg. Z.) LII, S. 90ff. Vgl. auch Bissing, Äg. Z. LIII, S. 148.

[2] Beispiele bei Reisner, „Amulets" (Kat. Kairo), Kairo 1907, wo diese Stücke von den wirklichen Amuletten nicht geschieden worden sind.

und Geräten[1] oder stellte Votivaltarplatten aus Stein her und grub auf diesen die Bilder der Eßwaren und Trinkgefäße ein[2]. Durch magische Formeln vermochte es der Verstorbene, diese Nachbildungen in ihre Urbilder zu verwandeln. Diesem Zwecke entsprechend mußten die Votivgaben naturgemäß Bilder wirklich brauchbarer Dinge darstellen, und kann man dieselben daher ebensogut, wie die wirklichen Gegenstände und die Bilder an den Gräberwänden, zur Feststellung der Formen der einstigen Gebrauchsgegenstände verwerten.

Ergänzt wird dieses Material durch eine große Zahl von Einzelangaben und Schilderungen von Sitten und Gewohnheiten in den Inschriften und Papyris und außerdem durch zahlreiche Angaben auswärtiger Gewährsmänner, welchen nicht selten Dinge auffielen, die den Ägyptern selbst allzu alltäglich erschienen, um Aufzeichnung zu verdienen. Zeitlich kommen hierbei zunächst Bemerkungen der israelitischen Schriftsteller in Betracht, welche in zuverlässiger Weise ägyptischer Sitten gedenken[3]. Dann ist die sehr ausgedehnte klassische Literatur zu nennen, welche sich mit Ägypten beschäftigt und von der vor allem das 2. Buch Herodots[4], das 1. Buch Diodors, das 17. Buch Strabos, eine wesentlich religiösen Fragen gewidmete Schrift Plutarchs[5] und zahlreiche Angaben der ältesten christlichen Schriftsteller[6] wichtig sind.

[1] Daressy, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte (abgekürzt: Ann. Serv. Ant.) I, S. 26, 34.

[2] Vgl. z. B. Kamal, ,,Tables d'Offrandes'' (Kat. Kairo), Kairo 1909.

[3] J. Heyes, ,,Bibel und Ägypten'' I (Genesis, Kapitel 12—41 inkl.), Münster 1904. Für die späteren Teile des Alten Testaments fehlt eine entsprechende zusammenfassende Untersuchung.

[4] A. Wiedemann, ,,Herodots Zweites Buch, mit sachlichen Erläuterungen'', Leipzig 1890; Sourdille, ,,La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote en Égypte'', Paris 1910 und ,,Hérodote et la religion de l'Égypte'', Paris 1910. Die Kompilation von Wells in How und Wells, ,,A Commentary on Herodotus'', Oxford 1912, S. 155ff. hat keinen selbständigen Wert.

[5] G. Parthey, ,,Plutarch über Isis und Osiris'', Berlin 1850 (jetzt vielfach veraltet).

[6] Fr. Zimmermann, ,,Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler'', Paderborn 1912 (sehr sorgfältig).

Endlich sind die mittelalterlichen und neuzeitlichen Verhältnisse im Niltale heranzuziehen. Die ägyptische Kultur ist mit dem Lande eng verwachsen und haben daher fremde Einwanderer dieselbe zwar gelegentlich zu beeinflussen, aber nicht wirklich umzugestalten vermocht. Bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinein waren, wie es vor allem die vortrefflichen Schilderungen von Lane[1] zeigen, der Bauer und Arbeiter in Ägypten in seinen Gewohnheiten und Geräten von denen der Pyramidenzeit nicht wesentlich verschieden. Erst das übermächtige Eindringen der abendländischen Kultur, die Dampfmaschine, die Neuregelung des Bewässerungswesens, besonders während der englischen Besetzung, die Hereinziehung des Landes in den Weltverkehr haben in manchen Punkten den allmählichen Untergang altgewohnter Sitten und Gebräuche herbeigeführt.

Im allgemeinen war, wie diese Quellenreihen zeigen, die ägyptische Kultur im Lande eine einheitliche[2]. Naturgemäß hatten die verschiedenen Lebensbedingungen in den einzelnen Teilen des Niltales Unterschiede in der Beschäftigung der Bevölkerung zur Folge. Im Delta überwog Fischerei und Viehzucht, im Fayûm Fischerei, bei Theben Ackerbau, bei Assuan Steinbruchbetrieb. Zwischen den verfeinerten Städtern und den roheren Bauern waren andauernde Verschiedenheiten in der Kulturhöhe und Lebenshaltung vorhanden. So bildeten die Bukoloi, die Rinderhirten, in den Marschen des Delta während des Altertums und bis in die Neuzeit hinein einen auf niederer Kulturstufe beharrenden,

---

[1] E. W. Lane, „An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians“, London 1837 (seither zahlreiche unveränderte Ausgaben); deutsch von Zenker, „Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter“, Leipzig (nach der 2. Ausgabe im folgenden angeführt).

[2] Dies fiel bereits Herodot II, 92 auf. Auf die Mischkultur der hellenistischen Zeit (vgl. für diese u. a. Poland und Wagner, „Die hellenistisch-römische Kultur“, Leipzig 1913 und für die reichhaltigen Angaben der griechischen Papyri Mitteis und Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde“, 2 Bde., Leipzig 1912; Fr. Preisigke, „Antikes Leben nach den ägyptischen Papyri“, Leipzig. 1916) konnte im folgenden nicht eingegangen werden. Dieselbe läßt sich nur im Zusammenhange mit der Gesamtentwicklung der griechisch-römischen Kultur erörtern und erfordert daher eine gesonderte Bearbeitung.

widerspenstigen Bestandteil des ägyptischen Staates[1] und waren ähnliche Gegensätze auch in anderen Teilen des Landes zu finden. Diese Unterschiede gingen aber nicht so weit, daß man von Kulturprovinzen im alten Ägypten sprechen könnte. In den Städten des Delta herrschten die gleichen sozialen Zustände, wie in denen Oberägyptens, und die Lebensweise der Arbeiter und Bauern bei Memphis unterschied sich nur wenig von der der entsprechenden Kreise bei Theben. Einschneidende Änderungen in den Bestattungsarten, in Kleidung, Schmuck usf. beeinflußten das ganze Land, wenn auch bisweilen, wie bereits betont, einzelne Gegenden noch lange Zeit sich ihre alten Sitten bewahrten. In solchen Fällen handelte es sich aber nicht um einen einheitlichen abweichenden Provinzialkreis, sondern nur um zufällig sich abschließende Kulturschichten, welche sich sporadisch über das Land verteilen konnten.

§ 2. Die modernen Behandlungen[2] der ägyptischen Kulturgeschichte sind so gut wie alle für weitere Kreise bestimmt. Von den beiden Werken, welche für die Entwicklung der modernen Kenntnisse besonders wichtig waren, ging Wilkinson[3] von den Darstellungen aus und besitzen seine Illustrationen, welche mehrfach jetzt ver-

---

[1] Wiedemann, „Herodot“, S. 371f.

[2] G. Jéquier, „Histoire de la Civilisation Égyptienne“, Paris 1913 (ill., scheidet die Kulturperioden); Bissing, „Die Kultur des alten Ägypten“, 2. Aufl., Leipzig 1919 (kurze, ill. Übersicht); E. Mahler, „Ókori Egyiptom“, Budapest 1909 (ungarisch); H. Schneider, „Kultur und Denken der alten Ägypter“, Leipzig 1909 (der Verfasser ist Philosoph, nicht Ägyptologe); A. Gayet, „La Civilisation pharaonique“, Paris 1907 (nicht immer zuverlässig); B. Stern, „Ägyptische Kulturgeschichte“, Magdeburg 1896 (schöpft aus zweiter Hand); F. Kayser und E. M. Roloff, „Ägypten einst und jetzt“, 3. Aufl., Freiburg 1908 (populär); A. B. Gosse, „The Civilisation of the ancient Egyptians“, New York 1916 (populär); usf. Insbesondere die thebanische Zeit schilderte in Gestalt einer Erzählung: G. Maspero, „Lectures historiques“, Paris 1890 (deutsch als „Ägypten und Assyrien“ von D. Birnbaum, Leipzig 1891); die materielle Kultur einer Arbeiterstadt der 12. Dynastie: Petrie, „Kahun“, S. 21ff.

[3] J. G. Wilkinson, „Manners and Customs of the ancient Egyptians“, 6 Bde., London 1837—42 (Auszug daraus: Wilkinson, „Popular Account of the ancient Egyptians“, 2 Bde., London 1854); neueste Ausgabe, besorgt von Birch, 3 Bde., London 1878 (abgekürzt: Wilkinson-Birch).

schwundene Originale vorführen, dauernden Wert. Erman[1] dagegen benutzte wesentlich Inschriften und Papyri und suchte im Gegensatze zu Wilkinson, welcher die alten Ägypter als ein einheitliches Volk auffaßte, Unterschiede in ihrer zeitlichen Entwicklung festzustellen. Seine Illustrationen entnahm er meist dem Tafelwerke von Lepsius[2], dessen Abbildungen im allgemeinen weit zuverlässiger sind als die Zeichnungen bei Wilkinson. Gelegentlich freilich ist auf den Tafeln der künstlerische Stil der Zeit Thutmosis' III. als klassisch angesehen und auf Denkmäler anderer Perioden übertragen worden. In solchen Fällen treffen nicht selten die sonst, besonders in der Wiedergabe der Inschriften weniger sorgsamen älteren Tafelwerke[3] den Charakter der Originale besser.

§ 3. Ein sehr reichhaltiges neues Material wurde für die ägyptische Kulturgeschichte in den letzten Jahrzehnten durch systematische Ausgrabungen in den Überresten von Ortschaften und Gräberfeldern zutage gefördert[4]. Zunächst geschah dies durch Flinders Petrie, der seit 1882 eine lange Reihe von Trümmerstätten von der neolithen bis zu der koptischen Zeit untersuchte und in ihrem Gesamtinhalte veröffentlichte. Seine Werke wurden ergänzt durch die ähnlich angelegten, teilweise von seinen Schülern hergestellten Veröffentlichungen des Egyptian Research Account, des Egypt Exploration Fund und des

---

[1] A. Erman, „Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum", 2 Bde., Tübingen [1885—7], daneben eine Titelauflage als Volksausgabe, englisch als Erman, „The Life in ancient Egypt", translated by Mrs. H. M. Tirard, London 1892.

[2] K. R. Lepsius, „Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien", 12 Bde., Berlin 1849—58 (894 Tafeln).

[3] Fr. Champollion, „Monuments de l'Égypte et de la Nubie", 4 Bde., Paris 1835—45; J. Rosellini, „Monumenti dell' Egitto e della Nubia", 3 Tle. („Monumenti storici", „M. civili" und „M. del Culto") mit 400 Tafeln und 9 Bde. Text, Pisa 1832—44; F. Cailliaud et Jomard, „Voyage à l'Oasis de Thèbes", 2 Bde., Paris 1822—24 und „Voyage à Méroé", 4 Bde., Paris 1823—7. — Die Abbildungen in der „Description de l'Égypte", 12 Bde. mit 898 Tafeln und 10 Bde. Text, Paris 1809—28, sind veraltet.

[4] Eine Übersicht über die antiken Ruinenstätten des Niltales gewinnt man am besten aus dem von G. Steindorff bearbeiteten, mit Karten und Plänen reich ausgestatteten Handbuch für Reisende von K. Bädeker, „Ägypten", 7. Aufl., Leipzig 1913.

Archaeological Survey of Egypt. Weitere streng wissenschaftlich durchgeführte Ausgrabungen und Publikationen verdankt man der Deutschen Orient-Gesellschaft, bei denen besonders L. Borchardt tätig war, und sonstigen wissenschaftlichen Vereinigungen und Einzelforschern.

Das Material an kulturgeschichtlichen Darstellungen in den Reliefs des Alten Reiches[1] verzeichnete Louise Klebs[2] in großer Vollständigkeit. Zahlreiche für die Kultur des alten Ägyptens wichtige Bildwerke, vor allem aus der Zeit des beginnenden Neuen Reiches aus den Gräbern von Theben, daneben aber auch aus andern Perioden veröffentlichte auf Grund eigener photographischer Aufnahmen unter eingehender Besprechung ihrer Einzelheiten Wreszinski[3].

Von den Ergebnissen der neueren Ausgrabungen wird außer von den ältern Bearbeitungen und Tafelwerken die Darstellung auf den folgenden Seiten auszugehen haben. Die dabei angeführte Literatur[4] soll nicht nur die erforderlichen Belege bringen, sondern es auch dem Leser ermöglichen, selbständig ihn besonders interessierende Punkte weiter zu verfolgen.

---

[1] Zu der Darstellungsart dieser Reliefs äußerte sich Klebs, Äg. Z. LII, S. 19ff.; zu ihren Inschriften Erman „Reden, Rufe und Lieder auf Grabbildern des alten Reiches" in Abh. Ak. Berlin. 1918. Nr. 15.

[2] „Die Reliefs des Alten Reiches" in Abh. Heidelberger Akademie, Philos.-hist. Klasse, Abh. 3, Heidelberg 1915 (abgekürzt: Klebs, „Reliefs").

[3] „Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte", Leipzig 1914 bis 1915 (bisher 5 Lieferungen mit 100 Tafeln; abgekürzt: Wreszinski, „Atlas").

[4] Der Zusatz „(Lit.)" bei einer Arbeit weist darauf hin, daß sich in ihr die ältere einschlägige Literatur verzeichnet findet und daher nicht nochmals angeführt zu werden brauchte.

II.
Allgemeine Charakteristik.

A. Land.

1. Abschließung des Landes.

§ 4. Seiner geographischen Lage entsprechend rechnete man bereits im Altertume Ägypten vielfach zu Afrika, obwohl es in diesem Erdteile eine Art Fremdkörper bildete, eine im Nordosten des Kontinents sich längs der Ufer des Nils hinziehende Oase, welche nach allen Seiten hin von schwer überschreitbaren natürlichen Grenzen umgeben ist. Diese Begrenzung gewährte dem Lande eine Abgeschlossenheit, welche trotz gelegentlicher fremder Einwanderungen und trotz ausgedehnter Handelsbeziehungen die Kulturentwicklung seiner Bewohner dauernd zu einer im wesentlichen in sich selbständigen machte.

§ 5. Im Süden des eigentlichen Ägypten lagen die Felsenriegel der Katarakte, welche von Ost nach West das in der Regel von Süden nach Norden streichende Flußbett des Nils durchquerten. Ohne eigentliche Wasserfälle zu sein, bildeten sie Stromschnellen mit sehr erheblichem Gefälle, in deren Mitte zahlreiche Felseninseln lagen. Die Schiffahrt war in ihrem Bereiche nicht unmöglich, aber doch, vor allem für die wenig ausgebildeten Boote der Frühzeit, sehr erschwert. Man hat daher im Altertume mehrfach versucht, die hier entstehenden Gefahren zu verringern, indem man an besonders bedrohlichen Stellen Kanäle zog[1]. Es konnte sich bei diesen Anlagen der Zeit zwischen 2500 und 1500 v. Chr. naturgemäß nur um kurze Strecken handeln; für größere Arbeiten bot der bei den Katarakten anstehende Granitboden allzu große Schwierig-

[1] Wilbour und Maspero, RT. XIII, S. 202ff.; Wilbour, Äg. Z. XXXII, S. 63f.; Fourtain, Ann. Serv. Ant. VI, S. 1ff.

keiten dar. Zu gewinnen war in den südlicher gelegenen Gegenden für die Ägypter nur wenig. Gold, Vieh, Sklaven waren die Beute, welche die ägyptische Soldateska von ihren Raubzügen aus Nubien zurückzubringen pflegte.

Ein Kulturaustausch war in älterer Zeit mit der barbarischen hamitischen und erst allmählich mit Negerblut sich vermischenden Bevölkerung nicht möglich. Er trat erst ein, als etwa 2500 v. Chr. Nubien bis zu dem zweiten Katarakt hinauf von den Pharaonen endgültig erobert und ägyptisiert worden war. Damals erstreckte sich das festgefügte ägyptische Reich bis zu der Gegend des heutigen Semne und Kumme etwas südlich von dem zweiten Katarakte, wo man zu beiden Seiten des Niles Festungen erbaute und Stationen für die Beobachtung der Höhe der Nilüberschwemmung anlegte. Eine im 8. Regierungsjahre Usertesen' III. (um 2500 v. Chr.) errichtete Grenzstele[1] verbot hier den Schiffen der Neger weiter stromab zu fahren. Nur für diejenigen Schiffe wurde eine Ausnahme gemacht, welche mit Rindern, Ziegen und Schafen beladen waren, und für die Neger, welche kamen, um in den Grenzgebieten Handel zu treiben.

§ 6. Noch schärfer als nach Süden hin war die Abschließung Ägyptens nach Norden. Hier dehnte sich die weite Fläche des Mittelländischen Meeres[2], des „Großen Grünen" der Ägypter aus. Dieses wird im Winter häufig, im Sommer nicht selten von Stürmen durchtobt und ermangelt in den für das Niltal in Betracht kommenden Teilen leicht erreichbarer Inseln. Das zunächst gelegene Kreta zeigt sich dem Deltabewohner nur im Trugbilde der Fata morgana, bleibt ihm aber sonst unsichtbar. Häfen fehlen an der ägyptischen Nordküste, und da die Ägypter niemals kühne Seefahrer waren, so nahmen sie, wenn die Bedürfnisse des Handels sie nordwärts trieben, ihren Aus-

---

[1] Lepsius, „Denkm." II, 136i; übers.: Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 152 und Breasted, „Ancient Records of Egypt" I, S. 293f.

[2] Die Ägypter unterschieden als Meere: Das Mittelmeer, die Bitterseen („das große Schwarze"; vgl. für diese: Müller, „Asien und Europa", Leipzig 1893, S. 39ff.) und die verschiedenen Teile des Roten Meeres (Erman, Äg. Z. XXIX, S. 44f.; Lefébure, Sphinx VII, S. 51) und personifizierten dieselben gelegentlich (Naville, „Deir el bahari", pl. 128).

gangspunkt zu Tanis am östlichen Rande des Delta und folgten von hier aus dem Laufe der Küste weiter nach Osten hin, bis diese selbst nach Norden umbog.

§ 7. Nach Osten zu grenzt das Niltal von etwa der Höhe des heutigen Kairo an südwärts an eine unwirtliche Felsenwüste. Diese ist im allgemeinen schwer zu durchqueren, und nur wenige Täler laufen in der Richtung vom Nile zum Roten Meere. Bereits frühe haben die Ägypter gesucht, diese Taleinschnitte durch Wasserstationen zu leichter benutzbaren Straßen auszugestalten. Zisternen wurden angelegt, um das in größeren Zwischenräumen fallende Regenwasser aufzufangen, und Brunnen in die Tiefe gesenkt, um zu unterirdischen Wasseradern zu gelangen. In diesen artesischen Brunnen stieg das Wasser in die Höhe und bildete bisweilen oben auf der Talsohle einen kleinen Teich[1]. Freilich wurde die Straße gerade bei diesen Wasseranlagen durch herumstreifende Beduinen gefährdet, und blieb der Zeitaufwand bei der Durchquerung der Wüste stets ein sehr erheblicher. Der kürzeste Weg von Koptos in Oberägypten durch das Wadi Hammâmât nach Kosêr am Roten Meere[2] erfordert unter günstigen Verhältnissen 5—6 Tagereisen, für die anderen Wege rechnet man etwa 10 Tage. War der Zug gelungen, so befand man sich an einer unwirtlichen Küste und konnte erst nach langer Seefahrt das durch seine Handelsprodukte wichtige Land Punt erreichen. Vereinzelt nahm man freilich im Altertume fälschlich an, man könne auch auf einem bequemeren Wege zum Roten Meere gelangen; es gäbe südlich von Ägypten eine Wasserverbindung nach Osten hin, so daß man von der Schlangeninsel im Roten Meere nilabwärts nach Ägypten zu fahren vermöge[3].

---

[1] Inschrift Ramses' II. zu Kuban (Prisse, „Monuments égypt.", pl. 21; Virey, RT. XIV, S. 96ff.; Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 531ff.).

[2] Schiaparelli, Rendiconti Acad. Lincei XIX, S. 489ff.; XXI, S. 1ff.; Couyat et Montet, „Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât" (Mém. de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire XXIV), Heft 1—2; Maspero, „Études de Mythologie" IV, S. 1ff.; VI, S. 1ff. Für Kosêr und den Handel auf dem Roten Meere vgl. Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten", S. 262ff.

[3] Wiedemann, ZfE. XXII (1890), Verh. S. (48); Maspero, RT. XVII, S. 76ff.

Etwas günstiger lagen die Verhältnisse nördlich von Kairo[1]. Hier gelangte man durch das fruchtbare Delta zu den Bitterseen, von wo man durch die nördlichen Teile des Gebirgsstockes der Sinaihalbinsel oder längs des Meeres nach Palästina ziehen konnte. Letztere Straße[2] war durch Wanderdünen und gelegentliche Springfluten gefährdet, bei denen es vorkam, daß der ganze Küstenstreifen überschwemmt wurde und nur die höchsten Spitzen einzelner Dünen wie Inseln aus dem Meere hervorragten. Ganze Heere haben hier bei derartigen Katastrophen ihren Untergang gefunden. Die südlichere Verbindung war länger und wasserlos, die in diesen Gegenden hausenden Beduinen gefährliche Räuber. Trotzdem haben die Ägypter andauernd gefürchtet, daß auf diesem Wege fremde Eroberer in ihr Land einzudringen vermöchten und daher bereits frühzeitig diesen Zugang durch Befestigungen zu sperren gesucht.

§ 8. Am schärfsten war die Abschließung nach W e s t e n, wo sich am Rande des Niltales eine Hochebene erhob, eine Tagereise breite Bergwüste, welche allmählich in das Sandmeer der Sahara überging. Die nächstgelegenen Oasen traten zeitweise zu dem Niltale in Verbindung, besonders Wein wurde von hier eingeführt, und kennt man einige der zu ihnen führenden Wüstenstraßen[3], deren Benutzung freilich durch gefährliche Sandstürme erschwert wurde. Einzelne Pharaonen führten in den Ägypten zunächst gelegenen Oasen Tempel auf oder benutzten sie als Verbannungsort, doch blieb ihre Beziehung zum Reiche stets eine lockere[4].

---

[1] Vgl. Küthmann, „Die Ostgrenze Ägyptens", Berlin 1911.

[2] Wiedemann, „Herodot", S. 62ff.; Clédat, Ann. Serv. Ant. X, S. 209ff.; XV, S. 15ff.; RT. XXXVII, S. 33ff.

[3] Legrain, Ann. Serv. Ant. IV, S. 221f. Einzelne der Straßen waren durch Wegemarken bezeichnet (Petrie, „Season in Egypt", S. 33ff.).

[4] Brugsch, „Reise nach der großen Oase el Khargeh", Leipzig 1878; Dümichen, „Die Oasen der Libyschen Wüste", Straßburg 1877; Steindorff, „Durch die Libysche Wüste zur Amonsoase", Bielefeld 1904; Moritz, Bull. Soc. Khédiviale de Géographie Sér. V, Nr. 8 (vgl. Bissing, Sphinx V, S. 53ff.). Für die Wichtigkeit der Brunnen in den Oasen vgl. die Inschrift bei Spiegelberg, RT. XXI, S. 12ff.; für die Anlage artesischer Brunnen in ihnen Olympiodor bei Müller, „Fragmenta Historicorum Graecorum" IV, S. 64.

In diesen fruchtbaren Gebieten und in den sie umgebenden Wüsten hausten kriegerische libysche Stämme, mit blauen Augen und blonden Haaren, welche in den heutigen Berberstämmen ihre Nachkommen haben. Während sich die ihnen urverwandten ältesten Bewohner Ägyptens allmählich zu einem Kulturvolke entwickelten, blieben sie auf einer niederen Entwicklungsstufe stehen. Noch jetzt fertigen sie in der gleichen Technik und in denselben Formen ihre Schalen und Töpfe, wie ihre Vorfahren im Niltale vor fünf Jahrtausenden[1].

2. Der Nil.

§ 9. Die Möglichkeit des Daseins des ägyptischen Volkes beruht auf dem Nile. Er hat das Land zu einem kulturfähigen Boden gemacht und ihm die grundlegenden Lebensbedingungen gegeben, er spielt daher in der Gedankenwelt der Bevölkerung eine große Rolle. Woher sein Name stammt, ist unbekannt. Die antiken Versuche[2], das Wort als „Neuer Schlamm" oder als die Summe der Zahlenwerte seiner Buchstaben 365 zu deuten, sind ebenso wertlos wie die späteren, es von dem hebräischen Worte *nahal* für Fluß abzuleiten. Die ägyptische Bezeichnung *Ḥāpi*[3] ermangelt gleichfalls einer befriedigenden Ableitung.

Der einheitliche Teil des Stromes entsteht bei Chartûm aus der Vereinigung zweier Flüsse, des Weißen und des Blauen (dunkelfarbigen) Nils. Letzterer ist ein Gebirgsfluß, welcher bei Regen schnell steigt, alles mit sich fortreißt und dadurch seine Färbung gewinnt, während ersterer durch weite Grasebenen fließt und in diesen seine festen Bestandteile zurückläßt. Er liefert Ägypten dauernd das notwendige Wasser, während das Land dem Blauen Nile die Überschwemmungen und den Nilschlamm verdankt,

[1] Für die Beziehungen Ägyptens zu Libyen vgl. Oric Bates, „The eastern Libyans", London 1914. (Vgl. O. Bates, JRAS. 1915, S. 717 ff.; Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVII, S. 201 ff.; Ancient Egypt II, S. 158 ff.; Fourtain, Bull. Inst. Égypt. V. Sér. VII, S. 99 ff.)

[2] Wiedemann, „Herodot", S. 93. Auch die Ableitung des griechischen Namens des Landes Αἴγυπτος ist nicht bekannt.

[3] Der Vorschlag, den Flußnamen auf Grund einer vereinzelten Stelle *Ḥapr* zu lesen (Äg. Z. XLVII, S. 163 f.), erscheint bei der Häufigkeit der Schreibung *Ḥāpi* ausgeschlossen.

welcher im wesentlichen ein Zersetzungsprodukt der abessinischen Gebirge und ungemein fruchtbar ist[1]. Seine Färbung ist, besonders in feuchtem Zustande, dunkelschwarz, und nannten daher die Griechen Ägypten „die schwarze Erde“ und die Ägypter selbst *Kam-it* oder *Kem-it* „Das Schwarze“, ein Name, auf welchen vermutlich der des biblischen Ham, des Sohnes des Noah, und sicher der der Chemie[2] zurückgeht. Das Wort wurde im Ägyptischen mit dem Bilde eines Kohlenhaufens, eines Stückes Fischhaut oder eines Krokodilschwanzes[3] geschrieben, Dinge, in denen das Volk etwas besonders Schwarzes zu erkennen glaubte. In scharfem Gegensatze zu dem schwarzen Boden des Niltales steht der aus gelblichem oder rötlichem grobkörnigen Sande bestehende Boden der Wüste, welcher in einer haarscharfen Linie an die Ackerkrume anstößt. Das „rote Land“ ist daher zum Unterschied von Ägypten das Ausland, vor allem das Land zwischen dem Nil und dem Roten Meere, welches letztere der Ägypter daher „Das Meer des roten Landes“ oder, an die Bedeutung von rot = ausländisch denkend, „Das rote Meer“ nannte[4].

§ 10. Der Wert des Niles für Ägypten und seine Kultur wird vor allem durch die Regenarmut des Landes bedingt[5]. Im Sommer regnet es im Delta fast nie, im Winter an etwa 42 Tagen, in Kairo, die Tropfenfälle mitgerechnet, an etwa 26 Tagen. In Theben fallen jedes Jahr einige Tropfen, alle paar Jahre wolkenbruchartige Sturzregen. Diese klimatischen Verhältnisse, welche einen wirklichen Nutzen des Regens für die Feldbestellung ausschließen, waren im Altertume die gleichen, und beruht die Behauptung antiker Schriftsteller[6], in Ägypten oder doch in Ober-

[1] Analysen bei Regnault in Mém. sur l'Égypte I, S. 348ff.; John bei Minutoli, „Reise zur Oase des Jupiter Ammon“, S. 341f.; Hartmann, „Nilländer“, S. 89f.; Wiedemann, „Herodot“, S. 76.

[2] Wiedemann, „Herodot“, S. 76f.; G. Hoffmann in Ladenburg, „Handwörterbuch der Chemie“ II, S. 516ff.

[3] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 105; Griffith, „Beni Hasan“ III, S. 31, Fig. 102—3; „Hieroglyphs“ S. 23, Fig. 83; Horapollo I, 70.

[4] Wiedemann, „Herodot“, S. 71, 77.

[5] Angaben über ägyptische Regenfälle, Luftfeuchtigkeit usf. bei Hartmann, „Nilländer“, S. 141ff.

[6] Herodot III, 10; Dio Cass. LI, 17; weitere Stellen bei Wiedemann, „Herodot“, S. 107.

ägypten regne es gar nicht oder kaum, auf falscher Verallgemeinerung der im Vergleiche zu den kleinasiatischen oder griechischen Verhältnissen auffallend geringen Regenmenge im Lande. Die Randgebirge sind von Erosionstälern durchfurcht, welche, wie die Abwaschungen an ihren Steilwänden und an dort angebrachten ägyptischen Reliefs und Grabanlagen zeigen, bis in die historische Zeit hinein von dem Regenwasser zum Abflusse bis zum Rande des Niltales benutzt wurden. An dieser Stelle versickerte das Wasser und floß nicht als Bach bis zum Nil selbst, da der Boden, welcher sich von dem Randgebirge bis zum Fruchtlande senkt, hier zu steigen beginnt. Ursprünglich floß der Nil naturgemäß an der tiefsten Stelle des Felsspalts, der sein Tal bildet. In diesem Bette lagerte er seinen Schlamm ab und erhöhte hierdurch seine Flußrinne und den Uferrand, so daß er in historischer Zeit auf der Höhe des Tales floß. Die ägyptischen Texte sprechen mehrfach von dem Regen, betonen, daß er gelegentlich zu ungewohnter Jahreszeit fiel[1], daß nach beendetem Regen der Himmel wieder klar wurde[2] oder daß ein König eine Stadt wie ein Regenwetter einnahm[3]. Ihre Person haben die Ägypter gegen den Regen nicht geschützt, der Regenschirm war unbekannt. Dagegen suchte man Bauwerke durch Wasserspeier, denen man gern die Gestalt von Löwen gab[4], durch Rinnensysteme auf dem Dache[5] oder durch unterirdische Leitungskanäle mit Kupferrohren[6] oder Granitrinnen[7] gegen Schädigung durch Regengüsse zu sichern. Trotz dieses gelegentlichen Vorkommens blieb der Regen aber doch stets eine

---

[1] Metternich-Stele, Z. 15 (Äg. Z. XV, S. 62; XVII, S. 3); Wiedemann, RT. XVIII, S. 126.

[2] Brugsch, Äg. Z. XII, S. 140f.

[3] Piānchi-Stele, Z. 27, 94 (übersetzt: Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 682ff.). — Auch den Tau haben die Ägypter beobachtet (Schäfer, Äg. Z. XXXI, S. 51ff.); den Gott Amon-Rā nennen sie den Fürsten des Taus (Pap. Bulaq 17, S. 2, Z. 4).

[4] Äg. Z. XXXIX, S. 100; Ann. Serv. Ant. II, S. 256; Lepsius, „Denkm." I, 21 (Altes Reich); RT. XI, S. 91 (Zeit Seti' I.); Lepsius, „Denkm." IV, 67 (Ptolemäerzeit).

[5] Borchardt, Äg. Z. XXXIV, S. 130 (Zeit Amenophis' III.).

[6] Borchardt, Äg. Z. XXXIX, S. 100; Mitt. Deutsche Orient-Ges. XXXVII, S. 23ff. (Altes Reich).

[7] Hölscher und Steindorff, Äg. Z. XLVI, S. 9f.

verhältnismäßig seltene Erscheinung, und erklärt es sich hieraus, daß er in der ägyptischen Mythologie keine irgendwie wichtigere Rolle spielte[1].

§ 11. Die unmittelbare Folge der Regenarmut Ägyptens ist das so gut wie vollständige Fehlen von Quellen[2] und Bächen. An dieser Tatsache ändert es nichts, daß sich bei Heluan südlich von Kairo und sonst in der Nähe[3] Mineralquellen finden. Die einzige wichtige Süßwasserquelle im Niltale tritt bei Matarye unweit Heliopolis zutage. Bei ihr handelt es sich vermutlich um Grundwasser, welches durch Spalten des harten Kiesbodens in die Höhe steigt. Den Ägyptern galt das Wasser dieser Quelle als die Milch des himmlischen Ozeans, in welcher der Sonnengott sein Antlitz zu waschen pflegte[4]. Ihre Heiligkeit hat den Fall des Heidentums überdauert, und hat man sie und die bei ihr stehende Sykomore mit der christlichen Legende in Verbindung gebracht[5]. Die Hochschätzung der letzteren beruht auf dem altägyptischen Glauben an das Vorhandensein eines heiligen Baumes bei Heliopolis, auf welchem sich der Vogel Phönix selbst verbrannte, unter welchem die Sonnenkatze dem in einer Schlange verkörperten Dämon der Finsternis den Kopf abschnitt, in deren Blätter die Gottheit den Namen des Königs eintrug, um ihm ewige Dauer zu verleihen[6].

§ 12. Die die Erdoberfläche umgestaltende Tätigkeit des Flusses innerhalb des Niltales läßt sich in historischer Zeit an einzelnen Stellen zahlenmäßig verfolgen. Oberhalb des

---

[1] Der Versuch von Renouf, „Life-Work" II, S. 251 ff., eine solche nachzuweisen, ist nicht geglückt.

[2] Für Wüstenquellen, welche tropfenweise Wasser liefern, vgl. Hartmann, „Nilländer", S. 77 ff.; Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten", S. 231 f.; Covington, Ann. Serv. Ant. IX, S. 97 f.

[3] Vgl. Hartmann, „Nilländer", S. 60 f.

[4] Piānchi-Stele, Z. 101 ff.; übers.: Brugsch, „Gesch. Äg.", S. 699.

[5] Jullien, „Der Muttergottesbaum in Matarieh", übersetzt von C. zur Haide, Regensburg 1906 (wenig kritisch).

[6] Vgl. für die Quelle: Stern, Äg. Z. XII, S. 95 f.; für die Sykomore: Loret, Sphinx VI, S. 99 ff.; für den heiligen Baum von Heliopolis: Lefébure, Sphinx V, S. 1 ff., 65 ff.; für den Phönix: Wiedemann, Äg. Z. XVI, S. 89 ff.; Zimmermann, Theologie und Glaube IV, S. 202 ff.

zweiten Kataraktes finden sich an den Felsen bei Semne und Kumme Angaben, wie hoch im Mittleren Reiche (um 2500 v. Chr.) das Überschwemmungswasser stieg. Ihnen zufolge lag das damalige durchschnittliche Hochwasserniveau 22′ höher wie das jetzige, der Fluß hat sich demnach über 5′ im Jahrtausend in die Felsenbarre, welche sein Bette kreuzte, eingegraben[1].

Andererseits erhöhte sich, wie bereits bemerkt, durch die Schlammablagerungen das Niveau des Fruchtlandes, und wurde dieses gleichzeitig nach Norden vorgeschoben. Hier wurde das Delta aus einer schwach besiedelten, sumpfigen Lagunenlandschaft, welche es noch im Alten Reiche bildete, allmählich in festes Land verwandelt. Auch im übrigen Ägypten spielte die Schlammablagerung eine wichtige Rolle. Zahlreiche Bauten, welche sich einst über das Überschwemmungsniveau erhoben, sind jetzt bis zu beträchtlicher Höhe vom Nilschlamm bedeckt. Am Kai des Tempels von Karnak finden sich Pegelmarken aus der Zeit von 1000—600 v. Chr., welche zeigen, daß sich hier der gewachsene Boden im Jahrhundert durchschnittlich um 143 mm, das hiermit zusammenhängende Hochwasserniveau um 96 mm hob[2]. Dieses Steigen des Bodens erfolgte aber nicht gleichmäßig genug, um zu chronologischen Schlüssen verwertet werden zu können. Häufig reißt der Fluß an einzelnen Stellen bereits abgelagerten Schlamm wieder fort, um ihn an anderen Stellen niederzulegen.

Die Beschlammung erfolgt vor allem während der jährlich mit großer Regelmäßigkeit eintretenden und verlaufenden Überschwemmung. Nach ägyptischer Ansicht[3] beruhte diese nicht auf einem Zuströmen des Wassers von Süden her, sondern darauf, daß das Wasser in sich selbst schwoll und infolge dessen über seine Ufer trat. Tatsächlich liegt die Veranlassung in den tropischen Gebirgsregen und Schneeschmelzen, welche eintreten, sobald sich die Sonne nach der Wintersonnenwende den Quellgegenden des Niles nähert. Das Steigen tritt daher zuerst im Süden

---

[1] Wiedemann, „Herodot", S. 78. [2] Ventre-Pacha, Äg. Z. XXXIV, S. 95ff.; Legrain, Ann. Serv. Ant. IV, S. 30ff. [3] Wiedemann, Sphinx XVI, S. 12ff.; sonstige antike Ansichten: Wiedemann, „Herodot", S. 99ff., 115; Capelle, Neue Jahrb. f. Philol. XXXIII, S. 317ff.; Aly, Rhein. Mus. LXX, S. 479f.

auf und rückt entsprechend dem schwachen Gefälle des Niles verhältnismäßig langsam nach Norden vor. Es zeigt sich in Chartûm Anfang April, bei den Katarakten Anfang, bei Kairo Ende Juni. Mitte Juli beginnt der Fluß bei Kairo stark zu steigen, und erfolgte hier bis Ende des 19. Jahrhunderts Mitte August der Durchstich des Dammes bei der Insel Roda, bei welchem ein runder Erdhaufen, die sog. Arûseh „Braut", von der eindringenden Flut fortgeschwemmt wurde. Es war dies die Ablösung eines einst bei dieser Gelegenheit dargebrachten Menschenopfers, welches nach einer vielfach sagenhaften Erzählung El-Makrizi's noch 640 n. Chr. von den Bewohnern verlangt, dann aber nicht mehr dargebracht wurde[1].

Das normale Maximum der Überschwemmung liegt in der ersten Hälfte Oktober. Dann beginnt ein zunächst langsames, bald aber schnelleres Sinken bis der Strom von April bis Juni seinen niedersten Stand inne hat. Während der Überschwemmung findet ein Farbenwechsel des Wassers statt. Bei dem niedern Wasserstand ist dasselbe weißlich oder etwas bräunlich. Beim Steigen wird es durch aufgewirbelten rotgelben Ton schmutzig rot, dann für kurze Zeit durch herabgeführte faulende Pflanzenreste grün und ungesund[2], hierauf wieder rot und endlich wie am Anfange weißlich. Die Höhe der Überschwemmung, die Differenz zwischen dem tiefsten und höchsten Wasserstande, ist entsprechend der jeweiligen Breite des Niltals, der Höhe der Ufer, der durch Verdunstung und Verteilung auf die Felder nach Norden zu abnehmenden Wassermenge in den verschiedenen Gegenden Ägyptens verschieden. Bei Assuan beträgt sie 15 m, bei Theben 11,7 m, bei Kairo 7,6 m, Unterschiede, welche bereits den Klassikern auffielen[3]. Wenn diese meist von 16 Ellen reden, so denken sie dabei an den Wasserstand bei Memphis. Um über die jeweilige Höhe

---

[1] Lane III, S. 124 f.; Wiedemann, „Herodot", S. 215; Lefébure, Sphinx III, S. 87; Hackländer, „Reise in den Orient", 2. Aufl., S. 211 f. Die Erzählung ist von G. Ebers in seinem bekannten Roman „Die Nilbraut", Stuttgart 1887, verwertet worden. [2] Vgl. Abd-Allatif, „Relation de l'Égypte", traduite par de Sacy, S. 333 f., 344 ff. [3] Wiedemann, „Herodot", S. 77 ff. Tabelle der Nilhöhen bei Kairo 1849—78 bei Anderlind, „Die Landwirtschaft in Ägypten", S. 73.

unterrichtet zu sein, wurden teilweise erhaltene Nilmesser[1] angelegt, schachtartige Vertiefungen, in welche Treppen hinabführten und an deren Rändern durch Striche das Normalmaß und die Pegelhöhen angedeutet waren.

§ 13. Auf der richtigen Höhe der Überschwemmung[2] beruht der Wohlstand und die Steuerkraft Ägyptens. Bei zu starkem Steigen treten ausgedehnte Verwüstungen, bei zu schwachem Hungersnot und Dürre ein[3]. Derartige Schädigungen können durch eine Regelung der Wasserzufuhr vermindert werden, und wurden daher bereits im Altertume große Seebecken angelegt, welche Wasser während der Überschwemmung aufnahmen und dann je nach Bedarf allmählich abgaben. Von einem solchen Stausee, dem jetzt verschwundenen, angeblich von Amenemhāt III. um 2500 v. Chr. herrührenden Möris-See, der für das Fayûm und nahe gelegene Teile des Niltales in Betracht kam, berichten antike Schriftsteller[4] und ägyptische mythologische Texte[5] in wenig klarer Weise. Vermutlich am Anfange des Neuen Reiches wurde auf der Westseite von Theben der Birket Ḥabu angelegt, von dessen Umwallung sehr erhebliche Reste noch vorhanden sind[6]. Einen ähnlichen, kleineren See von 3600 Ellen Länge und 600 Ellen Breite begründete Amenophis III. zu Ehren seiner Gattin Tii bei der sonst unbe-

---

[1] Borchardt, „Nilmesser und Nilstandmarken“ in Abh. Akad. Berlin 1906; ferner: Ann. Serv. Ant. I, S. 91 ff.; IV, S. 283; XI, S. 154 f.; Proc. Soc. Bibl. Arch. IX, S. 311 ff.; Bull. Inst. Franç. Caire V, S. 63; Petrie, „Tanis“ II, S. 13 f.

[2] Antike Überschwemmungsdaten aus Theben: Spiegelberg, „Zwei Beiträge zur Geschichte der Thebanischen Nekropolis“, S. 10, 16. Zu hohe Überschwemmung zu Theben unter Osorkon II. um 860 v. Chr.: Daressy, RT. XVIII, S. 181 ff.; XX, S. 81; unter Tiberius: Erman, Äg. Z. XXXVIII, S. 123 ff.; Piehl, Sphinx V, S. 125 f.

[3] Wiedemann, „Herodot“, S. 79 f. (Lit.); Heyes, „Bibel und Ägypten“, S. 280 ff.

[4] Wiedemann, „Ägypt. Geschichte“, S. 256 ff.; „Herodot“, S. 533 ff. Vgl. R. H. Brown, „The Fayûm and Lake Moeris“, London 1892 und dazu Maspero, „Études de Myth.“ VI, S. 137 ff.

[5] Pleyte, „Over drie Handschriften“ in Letterk. Verh. Akad. Amsterdam XVI; Lanzone, „Les Papyrus du Lac Moeris“, Turin 1896; Newberry, „The Amherst Papyri, Egyptian Papyri“, London 1899, S. 44 ff., Taf. 15—8.

[6] Plan bei Lepsius, „Denkm.“ I, 73.

kannten Stadt T'arucha[1]. Zu diesen Stauseen trat ein ausgedehntes Kanalsystem, welches ganz Ägypten überzog[2]. Seine Unterhaltung und die Beaufsichtigung der Dämme, welche im Altertume wie in der Neuzeit während der Überschwemmung gleichzeitig als Straßen dienten, war eine Hauptaufgabe des Staates. Der Verlauf der Kanäle, deren Schädigung als schweres Verbrechen galt, deckte sich, wie ihre Überreste zeigen, vielfach mit dem jetzigen Systeme.

§ 14. Die Aufsicht über den Nil wurde Gottheiten zugeschrieben, vor allem dem widderköpfigen Chnuphis[3] und der Isis. Nach einer Legende ließ letztere ihre Träne in das Wasser fallen und veranlaßte hierdurch das Schwellen der Flut, wie auch noch nach koptischer Erzählung ein himmlischer Tropfen die Überschwemmung brachte[4]. Bei andern Göttern, wie bei Amon[5], geht die Verbindung mit dem Nile auf das Bestreben zurück, alle göttlichen Eigenschaften dem jeweils angerufenen Gotte zuzuschreiben, hat aber keine sachliche Begründung.

Neben diesen Gottheiten, welche sich nebenbei dem Nile widmeten, gab es einen Sondergott Nil[6] (Ḥāpi), welcher sich mit dem Flusse deckte. Dargestellt wurde dieser als ein Mann mit dickem Bauche und zitzenartigen Brüsten, halbweibliche Züge, welche auf seine Fruchtbarkeit und nährende Kraft hinweisen sollten. Als Bekleidung trug er meist einen Gürtelschurz aus aneinander gebundenen Schilfblättern und auf dem Haupte bisweilen eine Blumenkrone. Dieses dem Schönheitsideale der klassisch ägyptischen Zeit nicht entsprechende Aussehen erweist ihn als alten Volksgott, und damit stimmt es überein, daß er zwar vielfach angebetet wurde und zahlreiche, wenn auch kleine,

---

[1] Steindorff, Äg. Z. XXXIX, S. 62 ff.; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXV, S. 257 f. [2] Vgl. § 15. [3] Inschrift von Sehel, publ.: Morgan, „Cat. des Monuments de l'Égypte" I 1, S. 78 ff.; bearbeitet: Brugsch, „Die biblischen sieben Jahre der Hungersnot", Leipzig 1891. [4] Wiedemann, „Herodot", S. 101; Lane III, S. 119; Savary, „Zustand Ägyptens" III, S. 337; Lefébure, Muséon XIII, S. 182. — Nach anderer koptischer Ansicht ist die Überschwemmung dem H. Michael zu danken (Guieysse, RT. XIII, S. 14). [5] Gardiner, Äg. Z. XLII, S. 38 f. [6] Palanque, „Le Nil à l'Époque pharaonique" (Bibl. École des Hautes Études, Nr. 144), Paris 1903. Für moderne Auffassungen des Niles als göttliches Wesen vgl. Legrain, „Louqsor sans les Pharaons", S. 129 ff.

Heiligtümer besaß, in den großen Tempeln des Landes aber keine entsprechende Rolle spielte.

Im allgemeinen nahmen die Ägypter an, daß es nicht nur einen Nilstrom und damit einen Nilgott gebe, sondern deren zwei, den Nil von Ober- und den von Unterägypten, so daß es heißt[1]: „Der Nil des Südens inmitten von Senemit (die Insel Bige oberhalb der Katarakten), der Nil des Nordens, der hervorgeht aus Heliopolis.“ Gelegentlich ließ man den Strom noch weiter zerfallen und schrieb jedem der etwa 42 ägyptischen Gaue einen eigenen Nil zu. Dann floß der Nil überhaupt nicht mehr als einheitlicher Strom von Süden nach Norden, er kam in jedem Bezirk als selbständiger Fluß aus unterirdischen Strudeln auf die Oberfläche und verbreitete sich über ein fest abgegrenztes Gebiet, an dessen obern und untern Ende andere Stromteile ihrerseits aus eigenen Quellöchern hervorbrachen[2]. Die wichtigsten Quellöcher befanden sich in der Kataraktengegend. Von Elephantine erhielt der vergöttlichte Tote sein Wasser[3], und ein Relief zu Bige bei Philä zeigt, wie der Nilgott, von einer Schlange geschützt, hier in einer Höhle sitzt und sein Wasser spendet[4].

Der Nilgott des Südens und der des Nordens werden vielfach vorgeführt, wie sie die Wappenpflanzen ihrer beiden Landesteile unter dem Throne des Königs an das Zeichen der Vereinigung anbinden und damit für den Herrscher Nord und Süd zusammenfassen (Taf.-Abb. 1)[5]. Die 42 Gau-Nile erscheinen in den Tempeln alle oder in Auswahl, wie sie in langer Reihe heranschreiten oder hinter einander knien, um als Vertreter ihrer Gaue dem Könige deren Gaben, besonders Pflanzen und frisches Wasser darzubringen[6]. Statuen des

---

[1] Schiaparelli, Museo archeologico di Firenze (Katalog) I, S. 419 (Ptolemäerzeit). [2] Wiedemann, Sphinx XVI, S. 12ff. [3] Pyramide Rā-mer-en. Z. 181. [4] Wiedemann, „Herodot“, S. 114ff. (Lit. vgl. auch Boussac, RT. XXXVII, S. 23ff.). Das Relief publ. z. B.: Champollion, „Mon.“ I, pl. 93; Rosellini, „Monumenti del Culto“, pl. 27; Renouf, „Life-Work“ III, S. 41ff. [5] Gautier und Jéquier, „Fouilles de Licht“, S. 33ff. (12. Dyn.); Naville, „Deir el bahari“, Taf. 110; Lepsius, „Denkm.“ III, 222c (Neues Reich). [6] Gautier und Jéquier, a. a. O., S. 23ff., Taf. 8 (12. Dyn.); Naville, „Deir el bahari“, Taf. 128 (Neues Reich); Bénédite, „Temple de Philae“, Taf. 1ff., 11ff., 22ff., 43ff., 86ff.; Gauthier, „Temple de Kalabchah“, Taf. 3ff. (Spätzeit).

Nilgottes oder Doppelstatuen der beiden selbständig nebeneinanderstehenden Nilgötter sind verhältnismäßig selten[1]. In Inschriften, Hymnen usf. der höhern Stände kommt der Gott nur gelegentlich vor, während er in volkstümlichen Texten weit häufiger auftritt. Dem Ackerbauer mußte die Gunst der wasserspendenden Gottheit sinnfälliger erscheinen wie dem vornehmen Herrn, welchem der Ertrag der Felder nur mittelbar zufloß. Bisweilen aber haben auch diese höhern Kreise es für erforderlich gehalten, dem Nilgotte ihre Huldigung darzubringen, vor allem wenn Mißwachs eintrat und man fürchten mußte, irgendwie den Unwillen des Gottes hervorgerufen zu haben. Dann wurden Hymnen gedichtet, um seine Wohltaten zu preisen[2], oder ihm große Opferstiftungen geweiht[3]. Meist erscheint der Gott dabei ohne Familie, nur ganz vereinzelt werden ihm zwei Töchter zugeschrieben, die Mer-t des Südens und die des Nordens[4], welche dann dem Sonnengotte behilflich zu sein hatten.

3. Bewässerung.

§ 15. Die Hauptsorge des ägyptischen Bauern mußte es stets sein, Wasser in genügender Menge auf seine Felder zu bringen[5]. Entsprechend dem Gefälle des Landes liefen die in zahlreiche kleine Rinnsale sich verteilenden, vom Nile ausgehenden Kanäle im allgemeinen nach Norden zu. Sie mußten so angelegt sein, daß das Wasser dauernd im Fließen blieb, um ein vorzeitiges Senken des feingelösten Schlammes zu verhindern, auf dessen richtiger Verteilung die Düngung des Bodens beruhte. Sonstige Dungstoffe waren im Lande nur spärlich zu finden. Die Tauben und Fledermäuse, deren Exkremente noch jetzt als Dünger benutzt werden[6], gewähren nur kleine Mengen. Der Dung der Rinder wurde nur ausnahmsweise für die Felder ver-

---

[1] Zimmermann, „Die ägypt. Religion“, S. 73; Daressy, „Statues de Divinités“ (Kat. Kairo), Taf. 7, Fig. 38101—2. [2] Papyrus von etwa 1200 v. Chr. bei Maspero, „Hymne au Nil“, Paris 1912 (Zusatz dazu von Grapow, Äg. Z. LII, S. 103ff.); übers.: Guieysse, RT. XIII, S. 1ff. [3] Stern, Äg. Z. XI, S. 129ff. [4] Piehl, Sphinx IV, S. 150. [5] Über die moderne Bewässerung vgl. Cromer, „Ägypten“ II, S. 430ff. [6] Legrain, Ann. Serv. Ant. I, S. 69.

wendet; er diente allein oder mit Stroh vermischt als Brennmaterial. Kinder sammeln ihn noch jetzt auf den Straßen, kneten ihn mit den Händen[1], um ihm gleichmäßige Dichtigkeit zu geben, und lassen ihn dann in flachen Kuchen an den Hauswänden trocknen, um einen Brennstoff zu gewinnen, welcher in den offenen Öfen eine erst fliegende, dann schwälende, zum Brotbacken genügende Hitze gewährt.

Um den Zufluß des Wassers auf die Felder zu regeln, werden diese heutzutage in kleine, von etwa 30 cm hohen Erdrändern umgebene Vierecke zerlegt, welche der Bauer mit einem Fußtritte öffnen oder schließen kann, um je nach Bedarf Wasser einzulassen oder abzusperren. Die Reliefs zeigen, daß eine solche schachbrettartige Zerlegung der Felder bereits im Altertume üblich war[2].

§ 16. Für die Bewässerung derjenigen Felder, zu denen die Kanalverzweigungen nicht gelangten, war es erforderlich, das Wasser auf die hohen, nach der Wüste zu abfallenden Ufer zu heben, von wo es das natürliche Gefälle zu den Feldern führen konnte. In zahlreichen Fällen stiegen daher Arbeiter zum Flusse nieder und füllten Töpfe mit Wasser, welches sie dann am oberen Uferrande in die hier beginnenden Gräben ausschütteten. Um sich das Tragen zu erleichtern, legte man über die Schultern ein hölzernes Joch, dessen beide Enden erhöht waren. Hier befestigte man Stricke oder Lederbänder, an denen die Töpfe hingen, wie man an ähnlichen Jochen auch sonstige Lasten, Ziegel, Körbe, gefangene Tiere usf. zu tragen pflegte[3].

---

[1] Vgl. Herodot II, 36. [2] z. B. in der 12. (Newberry, „Beni Hasan" I, pl. 29; größer Champollion, „Mon." IV, pl. 358) und in der 18. Dynastie (Lepsius, „Denkm." III, 11 c; Naville, „Deir el bahari" V, Taf. 142; Wilkinson-Birch I, S. 375). [3] Originaljoch: Wilkinson-Birch I, Fig. 145. Modelle: Davis, „Tomb of Jouiya", pl. 21; MacIver, „El Amrah", pl. 38, S. 86. Abbildungen: Champollion, „Mon." IV, pl. 358; Newberry, „El Bersheh" I, pl. 15; Wilkinson-Birch I, S. 282; Davies, „El Amarna" VI, pl. 4; usf. — Lepsius, „Denkm." III, 40 (Tragen von Ziegeln); Petrie, „Deshasheh", Taf. 27 (von Körben); Lange, „Grabsteine des Mittleren Reichs" (Kat. Kairo), Taf. 115 (von Milchtöpfen); Prisse, „Histoire de l'Art égyptien" II, Taf. 49 (von Jagdbeute in Käfigen) und zahlreiche andere Stellen. Siehe auch Wilkinson-Birch II, S. 82, 83, 86.

Von den beiden im jetzigen Ägypten[1] gebräuchlichen Hilfsmitteln für eine umfassendere Bewässerung, Sakije und Schâdûf, wird ersteres, das für das Mittelalter verbürgte[2] Schöpfrad, nirgends dargestellt, während letzteres, der Schöpfbrunnen, im Lande verbreitet war. Bei dem heutigen Schâdûf errichtet man zwei etwa 5′ hohe und etwa 3′ auseinanderstehende Pfeiler aus Holz oder Lehm, welche oben ein Querholz, auf dem quer eine Holzstange festgebunden ist, verbindet. An dem einen Ende dieser Stange ist ein Klumpen Lehm als Gewicht befestigt, während am anderen Ende ein Stab hängt, der zu unterst eine Art Schüssel aus Korbgeflecht oder einen Sack aus Leder oder Leinwand trägt. Ein neben dem Schâdûf stehender Mann ergreift den Stab, taucht das Gefäß in das Wasser, hebt es etwa 8′ hoch, wobei der Lehmklumpen als Gegengewicht dient, und gießt das Wasser in das auf die Felder führende Rinnsal.



Abb. 1.
Schâdûf.

Das gleiche Schâdûf erscheint bereits im Altertume neben einer auch jetzt noch vorkommenden Abart (Abb. 1), bei welcher der Hebebaum nicht zwischen zwei Pfeilern ruht, sondern in der vertieften Rille eines Pfeilers. Hier pendelt er, kommt aber bei tiefem Eintauchen in das Wasser leicht in das Rutschen[3]. Infolge dessen diente letztere

[1] Lane II, S. 158f.; Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten", S. 132ff.; vgl. Reil, „Beiträge zur Kenntnis des Gewerbes im hellenistischen Ägypten", S. 82ff.

[2] Mardrus, „Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit" I, S. 265; XV, S. 313f. Vgl. Spiegelberg, „Ein koptischer Vertrag" in Abh. Ges. Wiss. Göttingen, N. F. XVI, Nr. 3, S. 77ff.; Äg. Z. LIII, S. 113 (wenig klare Anspielung aus dem Neuen Reich).

[3] Wilkinson-Birch I, S. 281; Champollion, „Mon." II, pl. 185; Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V 4, S. 607, Taf. 1 (daraus Steindorff, „Blütezeit des Pharaonenreiches", Fig. 87 und Spiegelberg, Äg. Z. XLV, S. 86f.). — Holzhaken, an denen der Schâdûf-

Form weniger zur Bewässerung von Feldern als zu der von Gartenanlagen und besonders schönen Bäumen von einem nur wenig tiefer gelegenen Teiche aus.

4. Einteilung des Landes.

§ 17. Das Kanalsystem beeinflußte sehr wesentlich die politische Einteilung des Landes. Dieses zerfiel in häufig durch Kanäle abgegrenzte oder längs solcher sich erstreckende Gaue (ägyptisch *ḥesp*, griechisch νόμος), welche man jeweils in vier, freilich nicht immer streng geschiedene Unterabteilungen zerfallen lassen konnte: die Hauptstadt mit dem Sitze der Behörden und dem Mittelpunkte des Kultus, das regelmäßig bebaute Fruchtland, das gelegentlich bebaute, meist aber als Weideland oder Jagdgebiet verwendete Hinterland und endlich die Kanäle[1]. Größere Verwaltungsbezirke sind niemals dauernd anerkannt worden. Die oft erwähnte Einteilung in Ober- und Unterägypten wurde als Erinnerung an die Vorzeit, die Bezeichnung der beiden Niluferseiten als zwei Heiligtümer aus religiösen Gründen beibehalten, doch hat erstere nur zeitweise, letztere überhaupt niemals Bedeutung für die Verwaltung zu gewinnen vermocht. Die gelegentlichen sonstigen Versuche, statt der Nomen andere Verwaltungsbezirke einzuführen[2], haben keinen Bestand gehabt.

Die Zahl der Nomen schwankte je nach den Zeitverhältnissen zwischen 36 und 47, meist werden 42 genannt. Sie beruhten nicht auf künstlicher Schöpfung, sondern waren im wesentlichen historische Gebilde, welche teilweise auf die Kleinstaaten zurückgingen, aus denen während der Nagada-Zeit der ägyptische Staat erwuchs, teilweise sich in Verfallszeiten selbständig entwickelten oder durch Erbteilungen entstanden. Seinen inneren Zusammenhang erhielt der einzelne Nomos durch seine religiöse Selbständigkeit seinen Nachbarn gegenüber, welche er gegebenenfalls noch

---

Eimer hing, sind aus der Nagada-Zeit (Petrie, „Memphis“ V, pl. 10, Fig. 6) und aus römischer Zeit (Petrie, „Hawara“, pl. 13, Fig. 2) erhalten geblieben.

[1] Lepsius, Äg. Z. III, S. 38ff.; Wiedemann, „Herodot“, S. 8ff.

[2] Steindorff, Abh. Ges. Wiss. Leipzig, Philol. Kl. XXVII, S. 863ff.

in der römischen Kaiserzeit mit bewaffneter Hand verteidigte[1]. Die großen Nomenlisten, besonders im Tempel von Edfu[2], legten daher das Hauptgewicht auf die religiösen Eigenheiten des Nomos, seine Gottheit, heilige Barke, Feste, etwaige religiöse Verbote.

§ 18. Eine eigenartige Stellung im Staatsganzen nahmen die frommen Stiftungen[3] ein, welche bei Heiligtümern begründet wurden, um den Kult oder das Andenken eines Königs oder einer sonstigen einflußreichen Persönlichkeit auf ewige Zeiten zu sichern. Sie entsprachen in etwa dem arabischen Wakf, galten als juristische Person, hatten einen eigenen Namen und Grundbesitz, waren steuer- und abgabenfrei. Ihre Zahl war, entsprechend der religiösen Gesinnung der Ägypter, sehr groß, und wenn auch viele von ihnen im Laufe der Zeit eingezogen worden sind, so erfolgte doch im allgemeinen ein andauerndes Wachsen dieses Besitzes der Toten Hand[4].

5. Weltbild.

§ 19. Den Ägypter interessierte im Grunde nur das Niltal, die übrigen Länder und Völker hatten nur in Beziehung auf dieses Bedeutung, und hielt man es daher für überflüssig, sich von der sonstigen Erde eine geographisch genaue Vorstellung zu bilden. Das Weltganze[5] teilte man in Erde, Unterwelt und Himmel. Wie erstere beiden zusammenhingen, wurde nicht genauer erörtert. Der Himmel galt im allgemeinen als eine Fläche, welche über der Erde sich erstreckte und der Stützung bedurfte. Als Träger galten bisweilen Gottheiten, wie der Gott der Luft Schu oder seltener

[1] Plutarch, de Iside cap. 72; Juvenal, Sat. 15.

[2] Publ.: Brugsch, „Dict. géogr.“, S. 1358 ff.; Rochemonteix, Mém. Miss. Franç. Caire X, S. 329 ff. (Piehl, Sphinx IV, S. 133 ff.).

[3] Moret, RT. XXIX, S. 57 ff.; JA. 10. Sér., XX, S. 73 ff.; CR. Acad. Inscr. 1916, S. 318 ff.; Weill, „Les Décrets Royaux de l'Ancien Empire Égyptien“, Paris 1912 (Maspero, Rev. crit. XXXXVI, S. 222 ff.; Gardiner, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 257 ff.); Daressy, Ann. Serv. Ant. XV, S. 140 ff.; H. Sottas, „La préservation de la propriété funéraire dans l'ancienne Égypte“, Paris 1913.

[4] Maspero, „Histoire ancienne des Peuples de l'Orient classique“ II, S. 313 f.

[5] Vgl. u. a. Maspero, „Études de Myth.“ I, S. 330 ff.

Bes[1]. Meist aber nahm man an, es seien an den vier Kardinalpunkten je eine oben gegabelte Stütze errichtet und auf diesen ruhe der Himmel. Diese Stützen hielt man für die Enden der Welt, und es wurde häufig betont, daß bis zu ihnen das Machtgebiet des Pharao zu reichen habe[2]. Es galt als nicht ausgeschlossen, daß sie nachgeben könnten, und ließ man daher bestimmte Gottheiten mit ihrer Bewachung betraut sein[3]. Über die Möglichkeit, von der Erde in den Himmel zu gelangen, wird wenig gesprochen. Der zauberkräftige Tote vermochte es, indem seine Seele in Vogelgestalt hinaufflog oder indem er eine von Göttern beaufsichtigte Leiter benutzte[4].

B. Volk.

1. Einteilung der Völker[5].

§ 20. Die verschiedenartige Färbung ihrer Nachbarvölker hat die Ägypter frühzeitig auf den Gedanken gebracht, es gebe verschiedene, durch ihre Farbe charakterisierte Menschenrassen. Ein hierauf begründetes System, welches vier Rassen aufstellte, findet sich mehrfach in Thebanischen Gräbern des 14. und 13. Jahrhunderts[6] (Abb. 2) und scheidet zwischen den rotbraunen Ägyptern, welche aus den Tränen des Sonnengottes entstanden[7], den gelblichen Asiaten und den weißlichen Libyern, welche die Göttin Sechet erschuf, und den schwarzen[8] Negern, welche Masturbation des Gottes hervorrief.

[1] Virey, „Religion de l'ancienne Égypte", S. 187.

[2] Müller, „Asien und Europa", S. 283 (Lit.).

[3] Grab Seti' I. ed. Lefébure IV, pl. 18; vgl. Pyramide Rā-mer-en, Z. 122 ff.

[4] Pyramide Unas, Z. 493 (= Pyramide Pepi I., Z. 192; Pyramide Pepi II., Z. 974), 579 ff.

[5] Wiedemann, Umschau VIII, S. 64 ff., 84 ff.

[6] Lepsius, „Denkm." III, 136, 204; Rosellini, „Monumenti storici", Taf. 155—9; vgl. Lefébure, Transact. Soc. Bibl. Arch. IV, S. 44 ff.; Brugsch, Äg. Z. XXIX, S. 56 f. — Bei Naville, „Textes rel. au Mythe d'Horus", Taf. 21, Z. 2—3 werden geschieden: Äthiopen, Asiaten, Libyer, Beduinen zwischen Ägypten und Palästina.

[7] Hierauf wird häufig angespielt; vgl. Wiedemann, Urquell, N. F. II, S. 67.

[8] An anderen Stellen bezeichnet die schwarze Farbe nicht Neger, sondern im Anschluß an eine gelegentlich, jedenfalls auf

§ 21. Neben diesem Versuche, die Menschen nach der Farbe zu gliedern, trat ein anderer auf, welcher sie in die 9 „Bogenvölker“ einreihen wollte[1]. Dieser Gedanke ist uralt, er umspannte ursprünglich Ägypten und seine unmittelbaren Nachbarn, später verstand man unter den Bogenvölkern die verschiedenen Stämme der Ausländer und sah deren Hauptunterschied in der Art und Weise, in welcher



Abb. 2.
Die vier Menschenrassen.

sie ihr Wasser gewannen, ob aus dem Nile oder durch Regen oder aus Bächen[2].

2. Das ägyptische Schönheitsideal.

§ 22. Man hat häufig gesucht, auf Grund der aus dem Altertume vorliegenden Darstellungen einen einheitlichen Typus für das ägyptische Volk festzustellen. Der Ägypter wäre schlank gebaut, die Schultern breit, Arme und Beine sehnig, Hand und Fuß lang und dünn, die Finger zart, der Kopf verhältnismäßig groß, die Stirn viereckig, die Augen

---

Grund der Mumienfarbe, dem Gotte Osiris zugeschriebene Färbung, Tote (Beispiele bei Wiedemann, „Äg. Gesch.“, S. 309, 313 ff.). Auch sonst haben in ägyptischen Darstellungen die Farben gelegentlich konventionelle Bedeutung; so wird zwar weißes Haar weiß dargestellt, dagegen graues grün (Naville, „Funeral Papyrus of Jouiya“, S. 2).

[1] Vgl. für die Liste dieser Völker: Brugsch, Äg. Z. III, S. 25 ff.; Verh. V. internat. Orient. Kongreß, Berlin 1881, II 2, S. 25 ff.; Müller, „Asien und Europa“, S. 11 ff. — Ausnahmsweise erscheinen 15 Bogenvölker (Lepsius, „Denkm.“ II, 150 c).

[2] Brugsch, Äg. Z. III, S. 25 ff.; Bondi, Äg. Z. XXXIII, S. 68 (Lit.).

groß, die Backen voll, die Lippen dick, der Mund breit, die kurze Nase habe eine rundliche Endigung. Gelegentliche Abweichungen von diesem Typus schrieb man der Beimischung fremden Blutes zu. Besonders auffallend erschien die fast ausnahmslose Schlankheit der Körper, die Länge der Beine, die geringe Entwicklung der Hüften und der weiblichen Brust[1], welche, soweit die Mumienfunde Schlüsse gestatten, tatsächlich bei der ägyptischen Bevölkerung vorhanden waren und auf die jetzigen Bewohner des Landes übergegangen sind. Diese Schlankheit bildete im Altertume die Grundlage des ägyptischen Schönheitsideales, wie es in gleicher Weise für Gottheiten und für Menschen galt (Taf.-Abb. 2)[2]. Infolgedessen läßt sich aus den Darstellungen nicht ersehen, inwieweit neben der schlanken Menge wohlbeleibtere Leute auftraten, da in den Reliefs auch bei Porträts von Schönheitsfehlern in der äußeren Erscheinung der Dargestellten möglichst abgesehen wurde[3].

In bestimmten Perioden wechselte freilich das Ideal: die Darstellung des wohlbeleibten Menschen trat häufiger auf und lief als gleichberechtigt neben der mageren Bildung einher. Sie findet sich vereinzelt im Alten[4], häufiger im Mittleren Reiche[5], wo dann nicht an Eunuchen gedacht werden darf. Im Neuen Reiche erscheinen gelegentlich (Taf.-Abb. 3) naturalistische, fettere und auch sonst die Eigenarten der Körper bisweilen karrikaturenhaft übertreibende Bildungen (Abb. 75). So geschieht dies bei den Darstellungen Amenophis' IV. und seiner Familie, bei der von alten Männern mit fetter Brust[6], bei anthropologischen Merkwürdig-

---

[1] Zur Darstellung der weiblichen Brust vgl. Bissing, RT. XVI, S. 106f. Auffallend ist bisweilen das spitze Vortreten der Warze aus der sonst flachen Brust (z. B. Taf.-Abb. 6).

[2] Wiedemann, Sonntags-Zeit. (Wien) 11. und 18. Jan. 1902.

[3] Sehr selten zeigen daher Pharaonen naturalistische Züge, wie Psammetich I. (Schäfer, Äg. Z. XXXIII, S. 116ff.), Taharka (ib., S. 114ff.) oder Amenophis IV.

[4] Madsen, Äg. Z. XLII, S. 68; Junker, Anz. Akad. Wien, 10. Juli 1912, Taf. 4.

[5] Legrain, „Statues" (Kat. Kairo) I, pl. 22ff.; Capart, „Rec. de Mon. égypt.", pl. 26; Budge, „Guide to the Eg. Coll. in the Brit. Mus.", pl. 4.

[6] Legrain, a. a. O., pl. 74—6. Über die frühesten Darstellungen des Alters in der ägyptischen Kunst handelte Spiegelberg, Äg. Z. LIV, S. 67ff.

keiten, wie bei einer steatopygen Fürstin des Landes Punt[1], oder bei häßlichen Negern mit langen dünnen Armen und schlauchartigen Brüsten der Frauen[2] oder bei der Abbildung einer schwangeren Frau[3]. In der Spätzeit wurden in Ägypten[4] und im späteren Äthiopenreiche[5] die weiblichen Formen im allgemeinen voller gebildet und später in letzterem Reiche auch die Ausbiegung des weiblichen Beckens stark betont[6]. Bei der Darstellung der weiblichen Brust scheidet man damals häufig, unter gelegentlichen Übertreibungen in den Darstellungen, zwischen der festen Brust der Jungfrau und der schlaffen der Mutter[7].

Bei der Schilderung einer schönen Frau begnügte sich der Ägypter meist mit der Angabe, sie sei schön an allen Gliedern und jeder Gott war in ihr[8], oder sie sei schön an ihren Gliedern, Brüsten und Locken und habe noch keine Kinder geboren[9]. Nur einmal[10] wird eine Königin eingehender beschrieben: „Die Süße, süß an Liebe, die Süße, süß an Liebe bei dem Könige, die Süße, süß an Liebe bei den Männern, die Gebieterin der Liebe bei den Frauen, eine Königstochter, süß an Liebe. Die Schönste der Frauen, ein Mädchen, dessen Gleichen man niemals sah. Schwärzer ist ihr Haar als das Dunkel der Nacht, als die Beere des Adeb (eine sonst unbekannte Pflanze). Schöner (?) sind ihre Zähne als die Feuersteinsplitter der Sichel[11]. Zwei Kränze sind ihre Brüste, die sich fest anlegen an ihren Arm."

3. Die Mumien.

§ 23. Für das körperliche Aussehen der alten Ägypter gewähren die Mumien eine wichtige Grundlage, deren Wert man aber andererseits nicht überschätzen darf. Dieselben

---

[1] Davis, „Tomb of Hâtshopsîtû", S. 36.
[2] Lepsius, „Denkm." III, 120.
[3] Garstang, „El Arábah", pl. 19 (18. Dyn.).
[4] Pap. Bulaq Nr. 2.
[5] So die Königin Kandake der Apostelgeschichte: Lepsius, „Denkm." V, 17; vgl. Wiedemann, Muséon III, S. 117ff.
[6] Lepsius, „Denkm." V, 25.
[7] Lepsius, „Denkm." V, 55a.
[8] Pap. d'Orbiney 9, 7 (Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 67).
[9] Pap. Westcar 5, 9 (Wiedemann, a. a. O., S. 8).
[10] Stele Louvre C. 100 (um 750 v. Chr.) bei Müller, „Liebespoesie der alten Ägypter", S. 44f.; Maspero, Äg. Z. XVII, S. 53f.
[11] Vgl. für diesen Vergleich § 35.

unterlagen naturgemäß allen den Veränderungen, welche der Tod und die in dem heißen Klima des Landes sehr bald, häufig noch vor dem Beginn der Einbalsamierung einsetzende Verwesung mit sich brachten. Hierzu traten im Verlaufe der Mumifizierung[1] selbst eine Reihe von Verletzungen, welche zunächst den Kopf betrafen.

§ 24. Im Innern des Mundes nahm man meist keine Veränderung vor, legte nur gelegentlich in der Römerzeit flache Goldplättchen auf die Zunge des Toten[2]. Die Nase wurde dagegen stark verändert. Die fest angezogenen Binden drückten die Spitze nach unten und gaben hierdurch dem Gesichte häufig etwas Affenartiges. Ferner wagte man es im allgemeinen nicht das leicht verwesende Gehirn in der Schädelhöhle zu belassen, in welche die konservierenden Flüssigkeiten nicht genügend einzudringen vermochten, und suchte es daher zu entfernen. Zu diesem Zwecke durchbohrte man innerhalb der Nase den Schädelknochen und kratzte durch diese Öffnung die Hirnhöhle mit einem gebogenen Haken aus. Die Spuren dieser Behandlung zeigen sich vielfach in Brüchen im Nasenbein, Rissen in der Nasenhaut und in den Knorpeln. Ein zweiter, bereits am Ende der dritten Dynastie gelegentlich angewendeter[3] Weg zur Entfernung des Gehirns war der, den Toten zu enthaupten und das Hirn durch das Hinterhauptloch herauszukratzen. War dies geschehen, so wurden Rückgrat und Hirnloch durch einen Stab verbunden und auf diese Weise der Leiche der Kopf wieder aufgesetzt[4].

§ 25. Eine weitere Schädigung des körperlichen Aussehens betraf das Innere des Leibes, in welchem zahlreiche, leicht zersetzliche Organe lagerten. Um zu diesen zu gelangen, wurde quer über den Bauch oder an der Seite desselben ein langer Einschnitt gemacht. Diese Verletzung des toten Körpers erschien notwendig, galt aber trotzdem als Sünde, und mußte noch in später Zeit der Paraschist, welcher sie vollzogen hatte, fliehen, da ihn die Umstehenden, um den Fluch der Tat von sich abzuwälzen, mit Steinen warfen

---

[1] Eine kurze Übersicht über die Entwicklung der ägyptischen Mumifikation gab Elliot Smith, Journ. of Egypt. Arch. I, S. 189 ff.; eine vollständige Behandlung derselben fehlt bisher. [2] Petrie, „The Labyrinth“, S. 36, Taf. 36. [3] Wainwright bei Petrie, „Memphis“ III, S. 16. [4] Vgl. § 85.

und verfolgten[1]. Durch den Einschnitt nahm man in zahlreichen Fällen die inneren Organe heraus, wusch sie mit dem antiseptisch wirkenden Zedernwein und setzte sie in besonderen Gefäßen bei[2], welche man in neuerer Zeit, ohne tatsächliche Gründe hierfür zu besitzen, als Kanopen zu bezeichnen pflegt[3]. Den leeren Bauch füllte man mit Leinwandbinden, bisweilen auch mit Sand[4], denen man Amulette beimischte. Vor allem gehörten hierher als Verbürger und Förderer der Unsterblichkeit das Bildnis eines Skarabaeuskäfers, das eines mit Henkeln versehenen Väschens oder in älteren Zeiten ein Rollstein, welche dem Toten während seiner Wanderungen durch die Unterwelt das ihm bei der Leichenöffnung genommene Herz ersetzen sollten[5].

In andern Fällen wurden die innern Organe nach dem Waschen in Binden eingewickelt und in den Bauch zurückgelegt. Bei armen Leuten begnügte man sich damit, in den geöffneten Bauch Natronlauge zu gießen und hierdurch die Eingeweide auszutrocknen. Auf diese Weise blieben sie in ihrer ursprünglichen Lagerung und Gestalt erhalten, und gestatten daher diese Leichen, trotz ihres sonstigen vielfach wenig guten Zustandes, eine Reihe von Rückschlüssen auf einzelne im Niltale vorkommende Erkrankungen. So ließ sich Darmvorfall, die nicht seltene Blinddarmentzündung, die häufige Tuberkulose, einschließlich der Knochentuberkulose, Rheumatismus in den verschiedensten Formen, Altersgicht, gewöhnliche Gicht nachweisen[6]. Die Mumie Ramses' V. zeigte Spuren von über-

[1] Diodor I, 91.

[2] Wiedemann, „Herodot", S. 354f.

[3] Der Ausdruck wird in ähnlicher Form bereits von Jablonski, „Pantheon Aegyptiorum" III (Frankfurt 1752), S. 151 als üblich bezeichnet. Die Ausführungen von Lefébure, Actes du XIV. Congrès internat. des Orientalistes (Algier) II, 4, S. 3ff. über die verschiedenen Bedeutungen von *Canopus* bringen zwar reichhaltiges Material, sind aber in ihren Schlußfolgerungen vielfach nicht zutreffend.

[4] Smith, Ann. Serv. Ant. IV, S. 159f.

[5] Wiedemann, Bonner Jahrbücher LXXVIII, S. 116ff.; „Die Amulette der alten Ägypter", S. 13ff. Die Behandlung von Herz und Nieren bei der Einbalsamierung besprachen Smith und andere Gelehrte im Journ. Manchester Oriental Society I, S. 41ff., 76ff.

[6] Smith und Derry in „Archaeol. Survey of Nubia", Bull. I, S. 32ff.; II, S. 55ff.; III, S. 32; IV, S. 22ff.; V, S. 29f.; Smith

standenen Kinderpocken[1], die Amenophis' III., daß er gegen Ende seines Lebens viel von Zahnschmerzen und Zahnabszessen zu leiden hatte[2]. Sehr häufig war Aderverkalkung, welche auch bei dem Könige Merenptah auftrat[3]. Syphilis hat sich dagegen bisher bei den Mumien nirgends gefunden. Die Leibesöffnung wurde in einzelnen Fällen wieder zugenäht[4], meist legte man über dieselbe eine Platte aus Wachs[5] oder Silber[6], auf welcher das Zeichen der Wohlfahrt 𓂀 angebracht war, oder ein sonstiges Amulett[7], um ein Eindringen von Dämonen an dieser Stelle in den Körper zu verhindern.

Welche Behandlungsweise der Eingeweide man aber auch vorzog, in jedem Falle wurde die äußere Erscheinung des Bauches stark beeinträchtigt. Meist erscheint er tief eingefallen, dann wieder, wenn man zu viele Leinwandbinden hineingestopft hatte, unnatürlich aufgetrieben.

§ 26. Auch die Gesamtheit des Körpers litt durch die Einbalsamierungsprozesse. Das Bad in Natron oder Kochsalzlösung trocknete die Gewebe aus und gab der Mumie hierdurch das Aussehen von dürrem Holze. Die fleischigen Teile, die Wangen, die Muskeln an Brust, Armen und Beinen sanken in sich zusammen, die weibliche Brust legte sich schlauchartig an den Rumpf. Der ausgedörrte Körper färbte sich in dem Bade von heißem Asphalt schwarz. Infolgedessen entsprechen die Mumien nur teilweise der Erscheinung der lebenden Ägypter. Zuverlässig erhalten ist das Skelett, welches Aufschlüsse über die Größe der Gestalten, den Knochenbau, die Schädelindizes, die Beckenbildung gewährt, die weichen Teile sind nur teilweise und dann vielfach stark verändert überkommen.

---

und Ruffer, Zeitschr. hist. Biologie der Krankheitserreger 1910, Heft 3; Jones in „Archaeol. Survey of Nubia", Bull. II, S. 262 ff. Für Krankheitserscheinungen bei koptischen Mumien, besonders ihre schlechten Zähne, vgl. Ruffer, Journ. of Pathology XVIII, S. 149 ff.

[1] Smith, „Royal Mummies" (Kat. Kairo), S. 91. [2] a. a. O., S. 50. [3] a. a. O., S. 67; Nuova Anthologia CLXI (1912), S. 170 f. [4] Smith, Ann. Serv. Ant. IV, S. 159 f. [5] Daressy, Ann. Serv. Ant. III, S. 154; IV. S. 152 f.; VIII, S. 22 ff. usf. [6] Barsanti, Ann. Serv. Ant. I, S. 271. [7] Daressy, Ann. Serv. Ant. IV, S. 82; Barsanti, ib. II, S. 103; Smith, „Royal Mummies", Taf. 76.

4. Moderne Ansichten über die somatischen Verhältnisse.

§ 27. Die zusammenfassenden Versuche, auf Grund der Darstellungen und Mumien die somatischen Verhältnisse der alten Ägypter festzustellen, haben sehr verschiedenartige Ergebnisse gehabt, je nachdem man das Volk als Ganzes auffaßte oder Überreste aus bestimmten Zeiten, Bevölkerungsklassen, Gegenden zum Ausgangspunkte nahm. Das Material ist ein äußerst zerstreutes und immer noch wachsendes, so daß wirklich abschließende Resultate bisher in keiner Weise erzielt worden sind. Dies ist umsoweniger der Fall, als es bisher nur an vereinzelten Stellen möglich war, den Einfluß fremder Rassen klar nachzuweisen und damit eine wesentliche Fehlerquelle auszuscheiden. Ehe man auf diesem Gebiete zu einem in knapper Form faßbaren Abschlusse gelangt, wird es noch zahlreicher ausgedehnter kritischer Untersuchungen genau datierten Materiales bedürfen.

Das Ergebnis der älteren Schädelmessungen hat Erich Schmidt zusammengestellt und durch eigene Beobachtungen vermehrt[1]. In den Schädeln erkannte er drei Typen: einen rein ägyptischen mit mittellangem, mittelbreitem und mittelhohem Gesicht; dann einen nubischen von plumperem Bau, dessen physiognomischer Ausdruck wesentlich durch die flachere Bildung im oberen Teile und durch das breite, schnauzenartige Hervortreten der unteren Hälfte bestimmt wird; endlich eine aus diesen beiden entstandene Mischform. Weiter nahm er einen brachykephalen Typus an, welcher auf zahlreiche Schädel einwirkte und eine ägyptisch-brachykephale und eine nubisch-brachykephale Mischform hervorbrachte.

Von Messungen von Königsmumien des 2. Jahrtausends v. Chr. ging Virchow aus[2]. Die meisten der Herrscherköpfe erscheinen dolichokephal. Das Haar ist glatt, lang,

[1] E. Schmidt, „Über alt- und neuägyptische Schädel“, Leipzig 1885; Äg. Z. XXXVI, S. 114 ff.; Stahr, „Die Rassenfrage im antiken Ägypten“, Berlin 1907.

[2] Sitzb. Akad. Berlin 1888, S. 767 ff.; CBlAEU. 1888, S. 105 ff. Genaue Messungen dieser und weiterer Mumien bei Elliot Smith, „Royal Mummies“ (Kat. Kairo), Kairo 1912; Ann. Serv. Ant. VII, S. 155 ff.

wellig, zuweilen lockig; die Kieferstellung ist orthognat; die Nase schmal, meist mit leichter Adlerform des Nasenrückens. An Negerköpfe ist keinerlei Anklang nachweisbar. Von der Dolichokephalie finden sich Ausnahmen. Die Thutmosiden zeigen zum Teil mesokephalen Schädelbau, andere Schädel nähern sich sehr der Brachykephalie. Wie der Kopf der verschiedenen Persönlichkeiten Abweichungen vom Schema zeigt, so tut dies auch ihr übriger Körperbau, so daß von einem einheitlichen, klar ausgesprochenen Rassecharakter bei diesen Mumien keine Rede sein kann, es sich vielmehr um Mischtypen handelt.

Nach Elliot Smith[1] war die älteste Bevölkerung Ägyptens ein kurzgewachsenes, dunkelhaariges Volk. Unter der zweiten Dynastie zeigen sich die Spuren des Einfalls eines rundköpfigen Stammes. Einer der ältesten bekannten ägyptischen Schädel besitzt die eigenartige Beule am Hinterkopfe und die unklaren Gesichtszüge, welche die neolithe Rasse in Europa zeigt. In Unterägypten war das rundköpfige, wohl aus Asien stammende Volk bereits unter der zweiten Dynastie mit den einheimischen Ägyptern gemischt, deren vorpyramidale Gräber in Gizeh einen andern Typus, einen abschüssigen Vorderkopf, schärfere Züge und keinen Vorsprung am Hinterkopf zeigten. Negerblut drang erst während der dritten Dynastie in stärkerem Maße ein. Abweichend deutete Jéquier[2] die ältesten Funde. Nach diesem war der ägyptische Volkstypus in der ältesten Zeit bei Eindringlingen und Urbewohnern der gleiche. Sie waren verhältnismäßig groß, von heller Hautfarbe, das Haar wechselte von blond bis zu schwarz, der Schädel war dolichokephal; sie ähnelten den Berbern, aber nicht den Semiten oder Negern. Bei den zahlreichen über die Frühzeit auch sonst ausgesprochenen Ansichten sprechen vorgefaßte Meinungen über die Entstehung des ägyptischen Volkes vielfach mit. Jedenfalls zeigen die unausgleichbaren Widersprüche in den Aufstellungen der modernen Forscher, wie wenig spruchreif diese Fragen noch sind und daß man sich daher einstweilen mit einer Registrierung des Materiales begnügen muß.

[1] „The ancient Egyptians and their influence upon the civilization of Europe", London 1911; Rep. Manchester Egypt. Association 1912, S. 15f. [2] BSNG. 1912, S. 127ff.

5. Charakterzüge.

§ 28. Ein Gesamturteil über den Charakter eines Volkes von so langer Lebensdauer, wie es das ägyptische war, kann naturgemäß nur bedingte Gültigkeit haben, jeder hervortretenden Eigenschaft werden zahlreiche Ausnahmen gegenüberstehen. Nur unter diesem Vorbehalte können die folgenden Charakterzüge aufgestellt werden[1].

§ 29. Der Ägypter entbehrte, wohl unter dem erschlaffenden Einflusse des Klimas des Landes, wie bereits gelegentlich im Mittelalter betont wurde[2], im allgemeinen des persönlichen Mutes. Wenn ein kriegerisches Volk in das Land eindrang, so dauerte es nicht lange, bis es ebenso friedfertig wurde wie die Eingeborenen. So geschah dies in der Nagada-Periode, in welcher die Kriegsdarstellungen, zahlreiche Waffenfunde, der Waffenkult[3] auf kampfesfrohe Eroberer hinweisen, welche dann aber bald ihre Stoßkraft einbüßten. Schon im Mittelalter fiel eine derartige schnelle Anpassung der Einwanderer an die ägyptischen Verhältnisse auf. „Wer das Wasser des Nils trinkt, vergißt, wenn er ein Fremder ist, sein Vaterland"[4]. Man fürchtete den Tod und alle Gefahren, welche ihn bringen konnten, und wenn man vereinzelt das Totenland pries[5], so suchte man doch stets die Reise dorthin möglichst spät anzutreten. Die Kriege der historischen Zeit wurden durch Söldnerheere ausgefochten; die Ägypter selbst griffen nur im äußersten Notfalle zu den Waffen und waren auch dann schlechte Soldaten. Wirklicher Patriotismus lag ihnen fern. Die gelegentlich ausgesprochene Liebe zu Ägypten[6] gilt weniger dem Vaterlande als dem angenehmen Aufenthalte im Niltale, wo man Kinder, Weib und Haus, die als besser als alle

[1] Für die Frömmigkeit des Volkes vgl. § 249.

[2] Maqrizi, übers. von Bouriant (Mém. Miss. Franç. Caire XVII), S. 126.

[3] Wiedemann bei Hastings, „Encyclop. of Religion" VI, S. 275; AfR. XIX, S. 452 ff.

[4] Maqrizi, a. a. O., S. 138.

[5] Gardiner, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXV, S. 165 ff.; Erman, „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele" in Abh. Akad. Berlin 1896.

[6] Saneha-Erzählung bei Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 34 ff.

Dinge galten[1], besaß. Der Wunsch, in Ägypten begraben zu werden, war durch die Hoffnung bedingt, dort sichereren Anteil an den Totenopfern gewinnen zu können als in fernen Gegenden[2].

§ 30. Mit dem Mangel an wirklichem Mute geht in Ägypten, wie vielfach auch bei andern Völkern, ein stark renommistischer Zug Hand in Hand. Die Inschriften feiern in der übertriebensten Weise die Größe, den Mut, die Taten ihrer Helden, besonders der Pharaonen, welche alles besiegten, vernichteten, persönlich die Feinde erschlugen. Wo man die Angaben nachzuprüfen vermag, erweisen sie sich als unzuverlässig und dies besonders an denjenigen Stellen, an denen ihre Wahrheit mit großem Nachdrucke betont wird. Die Wahrheitsliebe der alten Ägypter war nicht größer wie die der modernen[3], obwohl sie in der Theorie auf Wahrhaftigkeit großes Gewicht legten und Gott und König Wahrheit essen und trinken, um ganz von ihr erfüllt zu sein[4].

§ 31. Von spätern Autoren[5] wird der boshafte Witz der Ägypter hervorgehoben. Dabei handelte es sich jedoch um die mehr griechische als ägyptische Mischbevölkerung von Alexandrien, deren Eigenschaften nicht ohne weiteres auf die alten Ägypter übertragen werden dürfen[6]. In der älteren Literatur scheinen Witze keine Rolle zu spielen, doch könnte dies daran liegen, daß uns das Verständnis für Feinheiten der Sprache, welches zu ihrer Erkennung erforderlich wäre, abgeht. In Reliefs werden komische Episoden und Gestalten gelegentlich eingeflochten, einige satyrisch-parodisti-

---

[1] Erzählung vom Schiffbrüchigen, Z. 133f. bei Erman, Äg. Z. XLIII, S. 17; Wiedemann, a. a. O., S. 31.

[2] Vgl. § 87.

[3] Lane II, S. 135ff.

[4] Wiedemann, AMG. X, S. 561ff.

[5] Stellen bei Wiedemann, Muséon V, S. 456ff.; Lumbroso, „L'Egitto dei Greci e dei Romani“, 2. Aufl., S. 99ff. Rose, „Anecdota“ I, S. 109: „Aegyptii sunt dociles, callidi, leves, temerarii, in venerem proni“.

[6] Auch das demotische sog. Satyrische Gedicht (Brugsch, Äg. Z. XXVI, S. 1ff.; Revillout, „Le Poème satyrique“, Paris 1885; Rev. égypt. III, S. 98ff., 148ff.; IV, S. 196) ist ein später Text.

sche Papyri sind erhalten geblieben[1], in denen Tiere Handlungen verrichten, welche sonst in den Reliefs von Menschen ausgeführt werden, Brett spielen, miteinander kämpfen, Opfer spenden, andere Tiere zur Weide bringen, in Prozession einherziehen. Der Witz ist dabei ziemlich plump, wie dies auch in einer satyrischen Schilderung verschiedener Berufe[2] und in der ironischen Behandlung einer Reisebeschreibung nach Palästina[3] der Fall ist.

§ 32. Sehr stark ausgeprägt ist bei dem Volke eine konservative Gesinnung in allen Lebensfragen, vor allem in der Religion. Es hat sich nie dazu entschließen können, irgend einen Gedankengang aufzugeben, welcher jemals in der Vorzeit als wahr gegolten hatte. Lieber als einen solchen Verzicht zu leisten sah man die widersprechendsten Vorstellungen nebeneinander als gleichberechtigt an, wenn neue ganz andersartige Gedankenkreise sich Geltung verschafften. Ähnlich verfuhr man im Staatsleben, in Sitte, Sprache und Schrift, und erklärt sich vor allem hieraus die sehr geringe Veränderung, welche die Gebräuche des ägyptischen Volkes während der Jahrtausende seiner Geschichte erlitten haben.

§ 33. Moralische Eigenschaften des Volkes[4] lernt man vor allem aus den Sammlungen von Lebensregeln kennen und aus Texten, in denen der Tote leugnet, bestimmte,

[1] In London und Turin (Lepsius, „Auswahl der wichtigsten Urkunden", Taf. 23) und in Kairo (Brugsch, Äg. Z. XXXV, S. 140f.). Vgl. Devéria, „Mémoires" II, S. 13ff. Von dem erotischen Teile des Turiner Papyrus eine purifizierte Seite: Pleyte und Rossi, „Papyrus de Turin", pl. 145, S. 203ff. — Das Vorhandensein einer ausgebildeten Tierfabel ist in Ägypten nicht erwiesen; der eine solche Fabel enthaltende Abschnitt (Lauth, Sitzb. Akad. München 1868, II, S. 42ff.; Brugsch, Äg. Z. XVI, S. 47ff.) eines demotischen Papyrus, der sonst (Spiegelberg, „Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge", Straßburg 1917; Sitzb. Akad. Berlin 1915, S. 876ff.; Junker, „Die Onurislegende" in Denkschr. Akad. Wien IL, Abh. 1 u. 2) auf altägyptisches mythologisches Material zurückgeht, verwertet, wie aus seiner Fassung hervorgeht, ein griechisches Vorbild (vgl. Wiedemann, Wochenschr. Klass. Philol. XXXV, Sp. 102f.).

[2] Vgl. § 67.

[3] Pap. Anastasi I. Vgl. § 221.

[4] Vgl. Gardiner in Hastings, „Encyclopaedia of Religion" V, S. 475ff.; Verrier, „La Morale dans l'ancienne Égypte", Sisteron 1909; Flinders Petrie, „Religion and Conscience in

freilich nicht dogmatisch festgestellte Vergehen begangen zu haben und daher der Neubelebung im Jenseits würdig zu sein. Wenn auch im allgemeinen die Unsterblichkeit durch die Kenntnis magischer Formeln gewonnen wurde, so tritt doch daneben der Gedanke auf, das Gute, welches man auf Erden getan habe, werde im Jenseits Belohnung finden. Aus derartigen Texten ergibt sich, daß die Ägypter als tadelnswerte oder verbrecherische Empfindungen und Taten ansahen: Mord, Grausamkeit, einzelne Arten der Unsittlichkeit, Raub, Lüge, Schadenstiften, Rachsucht, Stolz, Übermut gegen Niedriggestellte, Vernachlässigung der Götter. Empfohlen oder verlangt wurden dagegen: Milde und Wohlwollen gegen andere Menschen, Wohltätigkeit, Gastfreundschaft, Ehrfurcht vor dem Alter, besonders vor Vater und Mutter, Rücksichtnahme und Liebe gegenüber der Ehefrau, Gerechtigkeit, gute Laune, Gehorsam gegen Höhergestellte, Verschwiegenheit, Fleiß, Feiern der Götterfeste.

§ 34. Im großen und ganzen kann man sagen, daß die alten Ägypter ein gutmütiges, vergnügtes, leichtherziges, sinnenfreudiges, selbstzufriedenes Volk waren. Ehrlichkeit, Wahrheitsliebe, Unbestechlichkeit galten als erstrebenswerte, aber nicht immer wirklich vorhandene Eigenschaften. Das Volk besaß eine leichte Auffassungskraft, aber keine Beharrlichkeit und Tiefe, so daß es in den intellektuellen Gebieten des Wissens verhältnismäßig wenig zu leisten vermochte. Sein Hauptbestreben war, sich ein möglichst angenehmes materielles Leben zu schaffen, und dieses Ziel hat es im allgemeinen zu erreichen gewußt. Die niederen Bevölkerungsklassen mußten zwar den Druck der Verhältnisse empfinden, dann aber halfen ihnen die ungewöhnlich leichte Gewinnung des Lebensunterhalts unter dem gesegneten Himmel Ägyptens und der angeborene Leichtsinn des Volkes über die Unannehmlichkeiten des Augenblicks hinweg. Wirklicher Pessimismus hat im Niltale nur ausnahmsweise bestanden. Wenn die Schlechtigkeit der

---

Ancient Egypt", London 1898; J. Baillet, „Introduction à l'Étude des Idées morales dans l'Égypte ancienne", Blois 1912; „Le Régime pharaonique dans ses Rapports avec l'Évolution de la Morale en Égypte", Blois 1913.

Welt geschildert wird, so geschieht es stets im Hinblick auf die bestehenden Verhältnisse im Gegensatze zu der guten alten Zeit und zu der Zukunft, in welcher dem Lande wieder ein Retter erstehen werde[1]. Ganz vereinzelt sind Ausführungen, daß das Leben eigentlich nicht lebenswert sei[2]. Im allgemeinen verfolgen die Hinweise auf die Vergänglichkeit des Diesseits und die Unsicherheit des Jenseits ausschließlich den Zweck zu um so größerem Genusse des Lebens und des Augenblicks aufzufordern[3].

[1] Weill, „Les derniers Siècles du Moyen Empire Égyptien. I. Les Hyksos“, Paris 1911 (aus JA. X. Sér., XVI—XVII), Fortsetzung in JA. XI. Sér., I, S. 535ff.; Lietzmann, „Der Weltheiland“, Bonn 1909, S. 23ff., 52ff.; Wiedemann, AfR. XIII, S. 349ff.; XVII, S. 203.

[2] Erman, „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele“ in Abh. Akad. Berlin 1896 (vgl. Piehl, Sphinx II, S. 112ff.).

[3] Vgl. die Texte bei Müller, „Die Liebespoesie der alten Ägypter“, S. 29ff. und die Parallelen bei C. H. Becker in „Aufsätze zur Kulturgeschichte, gewidmet E. Kuhn“, S. 87ff.

III.

Kulturgeschichtliches.

1. Steinwerkzeuge.

§ 35. Das Vorhandensein einer Steinzeit[1] in Ägypten ist lange Zeit geleugnet worden, vor allem weil in dem Lande noch in historischer Zeit Feuerstein nicht nur zur Leichenöffnung[2], sondern auch sonst vielfach verwendet wurde. In Gräbern, besonders des Alten Reiches[3], und in Stadtruinen bis in die griechisch-römische Zeit hinein fanden sich in erheblicher Zahl Steinmesser und daneben in letztern rundliche harte Steine, welche als Schläger dienten. Zur Herstellung von Sicheln verwendete man noch im Mittleren Reiche ein gebogenes Holz, in welchem man scharfe Feuersteinsplitter befestigte[4]. Auch sonst bediente man sich damals noch vielfach neben den Metallgeräten der Steinwerkzeuge[5] und trugen die Pfeile, wie Holzsoldatengestalten aus einem Grabe zu Siut zeigen, Feuersteinspitzen[6]. Für die gröbere Arbeit in der thebanischen Totenstadt[7],

[1] Wiedemann, Globus XCVI, S. 293ff. Ein Verzeichnis von Fundorten bei Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte“ I, S. 67ff. und Seton-Karr, Ann. Serv. Ant. V, S. 145. Typische Beispiele bei Currelly, „Stone Implements“ (Kat. Kairo), Kairo 1913.

[2] Wiedemann, „Herodot“, S. 353f.

[3] Lepsius, Äg. Z. VIII, S. 120.

[4] Vgl. § 196.

[5] Spurrell bei Petrie, „Illahun“, S. 51ff.; Petrie, „Kahun“, S. 26; Griffith, „Beni Hasan“ III, S. 33ff., Taf. 7—10 (die von diesem und Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 105f. gegebene Deutung einiger Darstellungen als Herstellung und Schärfung von Feuersteinmessern ist, wie Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte“ II, S. 104 hervorhob, nicht möglich; es handelt sich an dieser Stelle um Metallwerkzeuge).

[6] Borchardt, „Statuen“ (Kat. Kairo), S. 164.

[7] Seton-Karr, Ann. Serv. Ant. VI, S. 176ff.

in den Granitbrüchen zu Assuan und in den Kupfergruben der Sinaihalbinsel[1] benutzten die Arbeiter dauernd neben Metallwerkzeugen Steingeräte. In dem aus dem Ende der 18. Dynastie stammenden El Amarna traten rohe Steinwerkzeuge auf[2], eine Werkzeugspitze im Palaste Amenophis' III. zu Theben bestand aus Feuerstein[3], und Pfeile derselben Zeit besaßen Kieselsplitter als Spitzen[4]. Sägeartige Feuersteinwerkzeuge erscheinen noch in Resten aus der Ptolemäerzeit[5]. Zu kleineren chirurgischen Eingriffen und zum Rasieren wird man geradeso, wie noch im heutigen Ägypten, gelegentlich Feuersteine zu Hilfe genommen haben.

§ 36. Mehrfach finden sich in Ägypten Hinweise auf einen althergebrachten Steinkult. Ein kegelförmiger, als Pyramide oder als Obelisk stilisierter Stein galt in Heliopolis als eine Verkörperung des Sonnengottes, der man große Heiligtümer weihte[6] und deren Bild man in Gräbern und vor Tempeln aufstellte. Als Schriftzeichen für das Wort Gott diente ein Stab, an dem oben ein Steinkelt befestigt war[7]. Eine Bergkuppe bei Theben wurde göttlich verehrt[8]. Alle diese Kulte hatten jedoch nichts mit Erinnerungen an eine alte Steinzeit zu tun; sie hingen mit semitischen Anschauungen von heiligen Steinen, einem alten Waffenkulte, der Verehrung alles Auffallenden in der Natur durch die Ägypter zusammen.

§ 37. Neben den der geschichtlichen Zeit entstammenden Steingeräten treten andersartige, rohere, aber an künstliche Erzeugnisse erinnernde Steinformen in großen Mengen auf der ägyptischen Hochebene und eingebacken in den tertiären Kalkstein der Randgebirge auf. In ihnen sah man[9] zunächst im allgemeinen Naturprodukte und erklärte die Messerformen, Schlagstellen usf. durch natürliche Ursachen,

[1] Petrie, „Researches in Sinai", S. 48ff., 159ff.; Bracht, ZfE. XXXVII, S. 173ff.

[2] Spurrell bei Petrie, „Tell el Amarna", S. 37f.

[3] Daressy, Ann. Serv. Ant. IV, S. 168.

[4] Schweinfurth, Sphinx III, S. 106.

[5] Daressy, Ann. Serv. Ant. XIII, S. 2.

[6] Vgl. § 252.

[7] Wiedemann bei Hastings, „Encycl. of Religion" VI, S. 275; AfR. XIX, S. 454.

[8] Maspero, „Études de Myth." II, S. 402ff.

[9] Lepsius, Äg. Z. VIII, S. 94ff., 113ff.; Ebers, ib. IX, S. 17ff.

das Rollen der Feuersteinknollen in vorhistorischen Bächen, das Stürzen der Steine von verwitternden Höhen herab, das Zerspringen derselben unter der Einwirkung des jähen Wechsels von Kälte und Hitze bei Sonnenaufgang. Demgegenüber wiesen andere Forscher[1] einen großen Teil der Stücke der paläolithen Zeit zu und deuteten sie als menschliche Erzeugnisse in der Arbeitsweise von Chelles und von St. Acheul und Le Moustier.

Neben diesen paläolithen Artefakten finden sich nach Schweinfurth[2] im Niltale ältere eolithe Stücke, welche teilweise in der diluvialen Schotter-Terrasse eingebacken sind, also aus der Zeit vor und während der Entstehung dieser Gebirgsmassen stammen, teilweise aus derselben ausgewittert sein sollen. Sie zeigen die Typen von Reutel und Mesvin, welche auf belgischem Boden gefunden und für Artefakte erklärt worden sind. Nach dem gleichen Forscher hätte das Klima Ägyptens in der paläolithen Zeit etwa dem jetzigen entsprochen, in der eolithen Zeit habe zunächst eine Regenperiode geherrscht und seien zahlreiche Binnenseen vorhanden gewesen; dann sei ein trockenes Klima eingetreten, und endlich sei gegen Ende der Periode unter vermehrten Niederschlägen die Schotterterrasse von Qurna bei Theben, der Hauptfundort der Stücke, entstanden. Bezüglich dieser ägyptischen Eolithen ist die Frage viel behandelt worden, ob man es bei ihnen überhaupt mit künstlichen Erzeugnissen oder nur mit Naturprodukten zu tun habe. Jedenfalls läßt sich, da nur Steinformungen vorliegen würden, über die eigentliche Kultur der derart angenommenen eolithen Periode ebensowenig etwas sagen, wie über die der paläolithen Zeit im Niltale.

Ganz anders liegen die Verhältnisse für die sich an diese Zeitläufte anschließende neolithe Periode, welche man in Ägypten vielfach nach einem ihrer Hauptblütepunkte, der

[1] Schweinfurth, ZfE. XXXIV, S. 293ff.; XXXV, S. 504ff., 798ff.; XLI, S. 735ff.; ZGEB. 1904, S. 574ff.; v. Luschan, ZfE. XXXVI, S. 317ff.; H. de Morgan, Rev. de l'Éc. Anthr. Paris XIX, Mai—Sept. 1909; Lortet, „Faune momifiée" IV, S. 191ff.; Hall, Man 1905, Nr. 42.

[2] ZfE. XXXV, S. 504ff.; XXXVI, S. 766ff.; XXXVII, S. 622f., 912ff.; Chantre, Bull. Soc. Anthrop. Lyon XXIII, S. 152ff.

Umgegend der Stadt Nagada (Naķâde) in Oberägypten, als Nagadazeit benennt. Diese Periode liegt im Niltale auch in ihren Einzelheiten in großer Klarheit zu Tage, vor allem weil mit ihr nicht nur reiche kulturelle Funde einsetzen, sondern in ihr auch die Schrift bekannt war, es sich hier also um eine historische Periode im strengen Sinne des Wortes handelt.

2. Nagada-Kultur[1].

§ 38. Die Nagada-Kultur, welche bereits am Anfange der bisher bekannt gewordenen Periode eine verhältnismäßig hohe war, kennt man wesentlich durch Gräber und deren Beigaben. Nur wenige Stücke stammen aus Tempeln, in denen sie als heilige Überreste aufbewahrt oder vergraben wurden.

Unter den Grabbeigaben sind Erzeugnisse der Töpferei sehr zahlreich; für ihre Formungen war stets das praktische Bedürfnis maßgebend, ästhetische Gesichtspunkte kamen dabei nicht irgendwie wesentlich in Betracht. Die Ausführung erfolgte sehr sorgsam, aber ohne Töpferscheibe, in zwei Hauptarten. Die erste derselben erhielt eine glänzend rote Oberfläche, welche durch das Drücken des noch feuchten Topfes mit einem Stäbchen und durch gelegentliche Beimischung von Ocker erzielt wurde und vielfach an die in neuerer Zeit in Siut in Oberägypten hergestellte Ware erinnert. Nicht selten ließ man den Rauch in den Ofen schlagen und färbte so den oberen Rand, seltener das ganze Gefäß schwarz. Eine weitere Verzierung konnten weiß gemalte, nicht eingebrannte Ornamente und naturalistische Bilder von Gazellen, Bergziegen, Krokodillen, Nilpferden bilden.

---

[1] Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte" I und II, Paris 1896—7; „Les premières Civilisations", Paris 1909; Wiedemann, Umschau I, S. 561 ff., 590 ff., KBlAEU. XLV, S. 19 f., 22 f.; Capart, „Les Débuts de l'Art en Égypte", Brüssel 1904 (vgl. Peet, Journ. Egypt. Arch. II, S. 88 f.); Moret, „Au Temps des Pharaons", S. 89 ff.; Jéquier, „Hist. de la Civilisation Égyptienne", S. 51 ff. — Material bei Quibell, „Archaic Objects" (Kat. Kairo), 2 Bde., Kairo 1904—5; Bissing, „Tongefäße" I (Kat. Kairo), Kairo 1913. — Die Datierung der Periode durch Petrie („Naqada and Ballas", London 1896) und Schäfer (Äg. Z. XXXIV, S. 161) zwischen das Alte und Neue, bzw. an das Ende des Alten Reiches war irrig.

Die zweite Gefäßart hatte keine geglättete Oberfläche, sie war porös und zeigte die natürliche rotbraune oder gelbliche Tonfarbe. Häufig wurde sie mit braunen Malereien verziert, welche Ornamente, Bilder von Menschen, Tieren, Schiffen, Pflanzen zeigten. Dieselben sind mit guter Naturbeobachtung in einfachen Linien ohne jede Schattierung hingeworfen. Die Herstellung derartiger roher Ware ist in Ägypten als Frauenarbeit dauernd üblich geblieben[1], während die Herstellung der geglätteten Töpfe in Ägypten selbst im allgemeinen verschwand, dagegen im südlichen Nubien und bei den westlichen libyschen Grenznachbaren sich erhielt und bei den im Laufe der Zeit mehrfach erfolgten Vorstößen dieser Völker in das ägyptische Fruchtland auch dort zeitweise vorübergehend wieder Boden fand.

Parallel mit den Tongefäßen laufen solche aus Stein, besonders aus Alabaster, Granit, Diorit, die gleichfalls ohne Drehscheibe und Drehbohrer gefertigt sind. Die Arbeit war eine sehr schwierige, die Gefäße besaßen infolgedessen hohen Wert, und hat man mehrfach den Versuch gemacht, zerbrochene Steintöpfe zu flicken. Man bohrte zu diesem Zwecke auf beiden Seiten der Bruchfläche Löcher ein, zog durch diese Fäden oder Kupferbänder und band beide Stücke zusammen.

Von Künsten des Friedens kannte man das Fahren in Schiffen, welche groß und niedrig waren und die man mit Rudern, mit Segeln oder mit unten mit Spitzen versehenen Stoßstangen[2] fortbewegte. Das Schwimmen war in Gestalt des Pudelns verbreitet. Spinnwirtel und Stoffreste weisen auf Weberei hin. In den Speiseabfallhaufen fand man Reste von Rindern, Muscheln und Datteln. Man jagte Gazellen, Strauße, Löwen, bisweilen in großen Jagdgesellschaften und unter Verwertung von Locktieren bei der Raubtierjagd. Die Kriege waren blutig, zum Schlusse wurden eine Anzahl von Gefangenen als Siegesopfer getötet. Als Wohnung diente den Bessergestellten ein von einer Mauer umgebener Bezirk, welcher das, wie es scheint, bereits damals in seinem Grundplane im allgemeinen viereckige Wohnhaus enthielt, welches man durch angehängte Stier-

---

[1] Vgl. § 230. [2] Petrie, Ancient Egypt I, S. 34.

schädel gegen bösen Zauber zu schützen suchte[1], ferner Ställe für das Vieh, Magazine und nicht selten einen kleinen viereckigen Teich.

Frauen erscheinen in den Darstellungen meist in untergeordneten Tätigkeiten, als Klageweiber bei Beerdigungen, beim Brotkneten, Bierbrauen und ähnlichem. Nach dem Tode wurden Frauen und Männer gleich behandelt und erhielten dieselben Beigaben. Beide schmückten sich in gleicher Weise. Man trug Halsbänder, welche sich aus flachen Knochenplatten und rundlichen oder länglichen Perlen zusammensetzten. Letztere bestanden bisweilen aus ähnlichem, meist hellgrün glasiertem Steingut, wie in späterer Zeit, daneben aus schwach gebrannter oder ungebrannter Erde, aus gefärbten Knochen, Edelmetall, besonders Gold, weit seltener Eisen oder Bernstein. Armbänder band man mit Kupferfäden aus Schildkrötenschalen zusammen[2] oder schlug sie aus Steinen heraus oder fertigte sie aus Abschnitten von Meermuscheln. Ihre Weite war, entsprechend der Zartheit des Knochenbaues der Skelette der damaligen Zeit, auffallend gering. In die Haare, die man lang zu tragen pflegte, steckte man flache Knochenkämme (Abb. 24) und, ähnlich wie noch heutzutage die nubischen Stämme in der Kataraktengegend, lange Knochennadeln.

Auf der Brust der Leichen liegen häufig flache Schieferplatten, welche vielfach zum Anhängen durchbohrt sind und wohl bei Lebzeiten an dem Halse befestigt getragen wurden. Unter ihnen treten Platten von rundlicher oder viereckiger Form auf, welche als heilige Steine anzusehen sind, ferner flache Bilder heiliger Tiere, Gazellen, Steinböcke, Fische, Elefanten, Vögel, ein Vogel mit zwei Köpfen, und andere Gestaltungen. Selten werden derartige Tierbilder aus Feuerstein gefertigt[3]. Eine Reihe der Schieferplatten[4] zeigt technisch bisweilen ungeschickte, aber gut naturalistisch aufgefaßte Darstellungen von Siegen, Festen,

---

[1] Quibell, „Hierakonpolis“ I, Taf. 14.

[2] Petrie, „Memphis“ V, Taf. 2, 6; S. 22.

[3] Schweinfurth, Umschau VII, S. 804f.; Petrie, „Abydos“ I, Taf. 26, S. 12; Budge, „Guide to the Eg. Coll., Brit. Mus.“, S. 95, 148; „Guide to the third and fourth Egyptian Rooms, Brit. Mus.“, S. 58; Rev. de l'École d'Anthr. Paris 1903, S. 395ff.

[4] Zusammenstellung bei Legge, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 125ff., 270ff.; XXVI, S. 262f.; XXVIII, S. 87.

Jagden und ähnlichem. Diese Ereignisse hatten unter dem Schutze der Gottheit stattgefunden, standen also mit ihr in engem Zusammenhange. Außerdem sollte ihre Verbindung mit dem Götterbilde hier, wie in anderen Fällen in Ägypten, ihre Wiederkehr unter dem Einfluß der Götter sichern.

In sehr großer Zahl finden sich endlich unter den Beigaben zum Schutze für das Jenseits bestimmte Waffen: Messer, Äxte, Keulenköpfe, Pfeilspitzen. Als Material diente so gut wie regelmäßig Feuerstein. Bisweilen wurden diese Steinwaffen auch durch Modelle ersetzt. Die Formen entsprachen im allgemeinen[1] den aus andern Ländern für die neolithe Zeit bekannten Gestaltungen.

3. Entstehung des ägyptischen Volkes.

§ 39. Abgesehen von ihrem kulturhistorischen Werte haben die geschilderten Funde einen historischen. In der Periode ihrer Entstehung entwickelte sich, wie auch aus vereinzelten halbmythologischen Berichten und sonstigen Andeutungen hervorgeht, das ägyptische Volk der reingeschichtlichen Zeit. Dabei war vermutlich der Werdegang der folgende[2]:

In einer Zeit, welche der Pyramidenerbauung um mehrere Jahrhunderte vorherging, war das Niltal von einer den westwärts wohnenden Libyern verwandten Bevölkerung besiedelt. Dieselbe besaß eine beträchtliche, der neolithen Steinzeit zuzurechnende Kultur. Sie verehrte in ausgedehntem Maße heilige Tiere und glaubte an eine persönliche Unsterblichkeit. Da drang von Osten her über die Straße von Koser nach Koptos[3] ein anderes Volk in Oberägypten ein, welches zwar urverwandt mit den Bewohnern des Landes war, sich aber längst sprachlich und kulturlich von ihnen getrennt hatte. Es stand in seiner Kultur den ältesten Bewohnern Babyloniens nahe, kam demnach vermutlich,

---

[1] Illustrierte Übersicht: Petrie, Ancient Egypt II, S. 59ff., 122 ff. Für die Keulenköpfe und schneidenden Pfeilspitzen vgl. § 176 u. 177.

[2] Vgl. Wiedemann bei Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte“ II, S. 203ff. und die übrige S. 44, Anm. angeführte Literatur.

[3] Vgl. § 7.

wie diese, aus dem Innern Arabiens, dessen Menschenüberfluß nach Westen und Osten hin ausströmte. Sie erschienen als Eroberer und wurden bei ihrem Unternehmen dadurch unterstützt, daß sie die Verwertung der Metalle, besonders des Kupfers, kannten. An kriegerischer Veranlagung übertrafen sie die Bewohner des Landes bei weitem[1]. Ihre religiösen Anschauungen waren durchgeistigter, ihre Hauptgötter höherstehende, intelligente, sich in menschlicher Gestalt verkörpernde Wesen[2]. Ihre ersten Wohnsitze fanden sie in Oberägypten und eroberten dann von hier aus in langen Kämpfen[3] das Niltal flußabwärts zunächst bis Memphis und dann bis zum Meere. Gleichzeitig rückten sie nach Süden über die Katarakten hinaus nach Äthiopien vor und paßten in dieser Zeit bei der Vermischung mit den Eingeborenen ihre Kultur völlig dem Boden an, auf dem sie Wurzel faßten. Es erscheinen daher in der Schrift, welche sie verwendeten, die Bilder echt ägyptischer Pflanzen und Tiere[4].

§ 40. Neben den besprochenen beiden Elementen fand sich in Ägypten bereits sehr frühe ein semitischer Einschlag[5], welcher aber nirgends in geschlossener Masse auftrat. Über die Landenge von Suez und durch die Gebirge

---

[1] Vgl. § 29.

[2] Wiedemann, „Der Tierkult der alten Ägypter“, S. 27 ff.; Muséon N. F. VI, S. 113 ff.

[3] Für die Begleiter (*mesen-u*, nach Maspero „Schmiede“, nach Sethe, Äg. Z. LIV, S. 50 ff. „Harpunierer“) des Horus, welche in den diesbezüglichen mythologischen Texten eine große Rolle spielen, vgl. Maspero, „Études de Myth.“ II, S. 313 ff. — Naville, Archives suisses d'Anthropologie I, S. 54 ff. vermutete, daß die Kenntnis und Bearbeitung des Kupfers zu den Ägyptern vom oberen Nil kam, doch erscheinen seine Ausführungen angesichts des häufigen Vorkommens des Kupfers innerhalb des babylonisch-vorderasiatischen Kulturkreises nicht überzeugend.

[4] Vgl. u. a. Bissing, L'Anthropologie IX, S. 409 f.

[5] Dieses Element betonte einseitig Hommel, Transact. 9th internat. Congress of Orient. (London) II, S. 118 ff.; Memnon I, S. 80 ff., 207 ff. Vgl. Jeremias, „Der Alte Orient und die ägyptische Religion“, Leipzig 1907; Petrie, „Ancient Egypt“ IV, S. 26 ff. Eine Übersicht über die Beziehungen zwischen Ägypten und Asien im Alten und Mittleren Reiche gaben Weill und Lévy, Sphinx VIII, S. 179 ff.; IX S. 1 ff., 70 ff. und Peet, Journ. Manchester Egypt. Soc. 1914/5, S. 27 ff.

zwischen Nil und Rotem Meere zogen, besonders wenn Hungersnot in Palästina oder in Nordarabien ausbrach, vielfach einzelne Familien in das Niltal ein. Trotz ihrer jeweils geringen Zahl gewannen sie doch infolge ihrer Häufigkeit Einfluß auf die Bevölkerung und veranlaßten den semitischen Typus zahlreicher Deltabewohner, die Aufnahme semitischer Lehnworte in die ägyptische Sprache und die Übernahme einer Reihe ursprünglich den Ägyptern fremder religiöser Gedankengänge.

Sonstige Kulturbeeinflussungen vom Auslande her kommen in dieser Zeit nur für Einzelheiten in Betracht. Die Ähnlichkeit mit nubischen Sitten[1] erklärt sich aus der gleichartigen Urkultur im östlichen Nordafrika und aus den gleichen klimatischen und Bebauungsverhältnissen in dem südlich an das eigentliche Ägypten anstoßenden oberen Niltal, wo bis tief in die historische Zeit hinein zerstreut Anverwandte der Libyer saßen. Negereinflüsse aus dem inneren Afrika sind in der Frühzeit nirgends nachweisbar.

4. Spätere Kulturbeziehungen zum Auslande.

§ 41. Die geschilderten geographischen Verhältnisse[2] mußten eine engere Beziehung Ägyptens zu andern Ländern[3] jederzeit sehr erschweren und der Entwicklung der Kultur im Niltale ein eigenartiges Gepräge geben. Diese Erscheinung wurde unterstützt durch die Eigentümlichkeiten des Landes, den Nil und seine Überschwemmungen, welche bestimmte, in anderen Gebieten nicht in gleichen Formen wiederkehrende Grundlagen für die Wassergewinnung und

[1] Diese hoben hervor v. Bissing, L'Anthropologie IX, S. 241 ff., 408 ff.; Naville, Rev. arch. XXII, S. 47 ff.; RT. XXXII, S. 52 ff., XXXIII, S. 193 ff.; Jéquier, RT. XXXIV, S. 112 ff. Petrie, Ancient Egypt I, S. 115 ff., 159 ff. Sehr reichhaltiges Vergleichsmaterial ergeben G. Schweinfurth, „Im Herzen von Afrika", 3. Aufl., Leipzig 1918, und E. A. W. Budge, „Osiris", 2 Bde., London 1911.

[2] Vgl. § 4 ff.

[3] Die sehr umfangreiche, meist Einzelfragen behandelnde Literatur verzeichnet bei Bissing, „Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker", München 1912 und Wiedemann, Jahresberichte der Geschichtswissenschaft seit 1902. Besonders hervorzuheben ist: Müller, „Asien und Europa", Leipzig 1893.

Feldbestellung mit sich brachten. Der vorzügliche Lehm und Ton des Fruchtlandes mußte die Ziegelei und Keramik, der sandige Kiesboden der Wüstenränder die Herstellung von Steingutwaren, die weichen Gesteine der Randgebirge die von Steingefäßen, der Feuersteinüberfluß die von Steinwerkzeugen fördern. Die Notwendigkeit einer geregelten Bewässerung bedingte eine straffe staatliche Ordnung und die Einteilung des Landes in Bewässerungsprovinzen, über deren gegenseitiges Verhältnis am besten eine Monarchie zu wachen vermochte. Die Gleichförmigkeit im klimatischen Verlaufe des Jahres bewirkte eine große Regelmäßigkeit im Ackerbau und in den sonstigen Beschäftigungen des Volkes und bestärkte damit seine bereits[1] hervorgehobene ausgeprägt konservative Gesinnung. Dazu kam eine durch die günstigen Lebensverhältnisse hervorgerufene und dauernd begünstigte frühzeitige Entwicklung der Kultur, welche zu einer Verachtung der niedriger stehenden Ausländer führte, eine Denkart, an welcher das Volk festhielt, auch als die Nachbarvölker eigene, in manchen Beziehungen höherstehende Kulturen errungen hatten. Mitwirkend war ferner die bereits betonte außerordentlich große Assimilationskraft des Landes, dank deren die Nachkommen fremder Ansiedler in verhältnismäßig kurzer Zeit der ägyptischen Lebensart sich unterwarfen, den ägyptischen Typus gewannen und nach wenigen Generationen von den alteingesessenen Bewohnern des Landes kaum mehr unterschieden zu sein pflegten[2].

§ 42. Die ältere Ansicht, die Kulturentwicklung Ägyptens sei eine völlig selbständige gewesen, war freilich unrichtig. Im Laufe seiner Geschichte wurde das Land mehrfach von fremden Stämmen heimgesucht. In der Nagada-Zeit erzeugte der eben geschilderte Einfall von Osten her eine Mischkultur im Niltale. Spätere Eroberer, wie die längere Zeit herrschenden Hyksos und Perser ebenso wie die nur Raubzüge beabsichtigenden Babylonier, Assyrer, Äthiopen, Libyer, waren der gefestigten Kultur des Landes gegenüber zu einer Kulturumgestaltung nicht in der Lage. Ebensowenig haben friedliche Einwanderungen, wie sie aus dem semitischen Osten[3], daneben auch aus dem libyschen Westen und dem hamitischen, später negerbevölkerten

[1] Vgl. § 32. [2] Vgl. § 29. [3] Vgl. § 40.

Süden erfolgten, stärkere Einflüsse ausgeübt. Die Ägypter ihrerseits sind mehrfach als Eroberer über ihre Grenzen vorgedrungen, aber außer in Nubien[1] und vereinzelt in den Oasen[2] ist es nirgends zu einer dauernden Besetzung gekommen. Die fremden Länder wurden ausgeplündert, gelegentlich kleine Garnisonen zurückgelassen, vereinzelte Ägypter fanden auch auf friedlichem Wege im fremden Lande Aufnahme, aber alle diese Ansiedlungen hatten kurzen Bestand und ließen nur vereinzelte ägyptische Kulturelemente zurück.

§ 43. Einen größeren Einfluß übte der Handel aus, weniger durch das Bringen umfassender Kulturauffassungen als durch die Einfuhr von Gegenständen, welche in den erwerbenden Ländern auch zur Nachbildung reizen konnten. Im Vergleiche zu europäischen Verhältnissen war aber auch hier die Einwirkung auffallend gering. Die Zahl von Importgegenständen, welche die Ausgrabungen im Niltale zutage fördern, ist vor der hellenistischen Zeit sehr klein. Keramische Erzeugnisse der Insel- und der Mykenäischen Kultur[3], bestimmte Waffenarten, Schmucksachen und ähnliche Gegenstände wurden während kurzer Zeit in beschränktem Maße eingeführt. Nicht anders lagen die Verhältnisse für die Ausfuhrwaren. In Palästina haben sich mehr ägyptische als babylonische Erzeugnisse gefunden[4]; es handelt sich aber auch bei ihnen um verhältnismäßig wenige Götterstatuetten, Amulette und entsprechende Dinge. Die Inschriften bestätigen diese geringen Beeinflussungen, auf welche die Funde hinweisen. Die Zahl der in Ägypten eingeführten fremden Gottheiten ist eine beschränkte, ihr Kult hat nur örtliche Bedeutung[5]. Die Handelszüge[6] vermochten nur wenig Waren ein- und auszuführen. Bei den schwierigen Verbindungen drangen die ägyptischen Erzeugnisse nur in die unmittelbaren Nachbarländer und den Nil auf-

---

[1] Vgl. § 5.

[2] Vgl. § 8.

[3] Literatur bei Fimmen, „Zeit und Dauer der kretisch-mykenischen Kultur", S. 40ff.

[4] Einzelangaben und Literaturnachweise bei Kittel, „Geschichte des Volkes Israel" I, 3. Aufl., Gotha 1916; Vincent, „Canaan", Paris 1907.

[5] Wiedemann, „Die Religion der alten Ägypter", S. 81ff.

[6] Vgl. § 221.

wärts bis etwa Chartûm vor. Die angeblichen Funde ägyptischer Gegenstände in Westafrika, am Zambesi usf. haben sich als Irrtum, als moderne Einfuhr oder als Betrug herausgestellt[1].

[1] Der von Peters, ,,Im Goldlande des Altertums" (München 1902), S. 294 ff., 207 besprochene, angeblich südlich vom Zambesi gefundene Uschebti mit dem Namen Thutmosis' III. ist eine moderne Fälschung (vgl. Wiedemann, Jahresber. d. Geschichtswiss. XXV, S. 14; Schäfer, ZfE. XXXVIII, S. 896 ff.), von der sich weitere Exemplare bei einem thebanischen Fälscher (Wakeling, ,,Forged Egyptian Antiquities" Taf. 6, Fig. 4, S. 47) und in Bonn (Wiedemann, Bonn. Jahrb. CXXVI) gefunden haben.

IV.

Kulturbeschreibung.

A. Der Staat.

1. Stellung des Königs[1].

§ 44. Dem Könige (Pharao)[2] kam nach ägyptischer Anschauung eine dreifache Stellung zu. Den Göttern gegenüber war er *höchster Priester*, den Ausländern gegenüber oberster Feldherr und für alle seine Untertanen absoluter Herrscher. Theoretisch galt dabei die priesterliche Stellung als die wesentlichste, und weisen daher die Haupttitel des Herrschers auf diese hin. Die später als König von Ober- und Unterägypten aufgefaßte Bezeichnung bedeutete ursprünglich Oberpriester von Heracleopolis magna in Mittel- und von Koptos in Oberägypten[3]. Die auf diese Einführung folgenden Eigennamen des Herrschers schloß der Ägypter zum Schutze gegen dämonische Angriffe in die sogenannte Kartusche ⊂⊃ ein, außer in denjenigen Fällen, in welchen der König völlig als Gott auftrat und sich daher selbst Schutz genug war. Nicht nur an den hier ausdrücklich genannten Orten war der König Priester. Er hatte das Recht, jederzeit vor jedem Gotte zu erscheinen und die großen Tempelzeremonien zu vollziehen, wie dies sonst nur

---

[1] Wiedemann, Muséon XIII, S. 367ff., 450ff.; Moret, „Du Caractère religieux de la Royauté Pharaonique", Paris 1902; „Mystères Égyptiens", S. 143ff.; J. Baillet, „Le Régime Pharaonique dans ses Rapports avec l'Évolution de la Morale en Égypte", Blois 1912; J. Thierry, „De religieuze Beteeknis van het aegyptische Koningschap: I. De Titulaturer", Leiden 1913.

[2] Das Wort Pharao geht auf die ägyptische Bezeichnung des Herrschers *per-āa* „Großes Haus" zurück (vgl. Spiegelberg, Äg. Z. LIII, S. 130f.), mit der man etwa das moderne Hohe Pforte vergleichen kann. Aus Ehrfurcht vor dem Fürsten nennt man nicht ihn selbst, sondern seine Behausung.

[3] Renouf, „Life-Work" II, S. 345ff.

dem jeweiligen Oberpriester zustand. Ursprünglich handelte es sich bei der Ausübung solcher priesterlichen Tätigkeiten nicht um ein Recht, sondern um eine Pflicht des Herrschers, und blieb die Erinnerung an diese Verpflichtung bis in die spätesten Zeiten bestehen. So hatte er einst persönlich das wichtigste Totenopfer für jeden seiner Untertanen darzubringen gehabt, und wurde dasselbe im Anschluß an diese Tatsache dauernd als königliche Opfergabe bezeichnet, auch als der Umfang des Reiches den Pharao zwang, die Weihung der Gaben und Formeln durch einen Stellvertreter vollziehen zu lassen. Bei bestimmten Festen blieb es stets üblich, daß der Pharao in eigener Person die Opfer vollzog, wie vor allem bei einer großen Siegesfeier und bei dem Haupterntefeste.

§ 45. Die Berechtigung des Herrschers zum Oberpriestertume ergab sich aus der Überzeugung, daß er selbst ein Gott sei, welcher auf einige Zeit hier auf Erden weilte, ohne dadurch seiner Göttlichkeit verlustig zu gehen, und welcher infolgedessen als Gleichgestellter seinen himmlischen Genossen im Gottume Gaben spendete und berechtigt war, von ihnen als Entgelt die Erfüllung seiner Wünsche zu fordern[1]. Als „großer Gott“[2] oder als „schöner Gott“ beanspruchte der König göttliche Verehrung. Sie erlangte er so gut wie regelmäßig nach seinem Tode, und hat der Kult einiger ägyptischer Herrscher, wenn auch mit Unterbrechungen, Jahrtausende lang bestanden. Bei den meisten Pharaonen geriet er freilich bald in Vergessenheit, lebte aber bei einzelnen von ihnen gelegentlich in späteren Perioden wieder auf, wie die Verehrung der Pyramidenerbauer in der saitischen Zeit (um 600 v. Chr.)[3], welche auch sonst vielfach an die Traditionen des Alten Reiches anzuknüpfen suchte.

Der König wurde nicht nur nach seinem Eingange zu den Göttern, sondern auch bereits bei Lebzeiten als Gott aufgefaßt, und heißt es von einem Pharao[4]: „Wenn Du

---

[1] Wiedemann, Muséon X, S. 42ff.

[2] So nennen sich bereits Snefru und Cheops (Lepsius, „Denkm.“ II, 2) am Anfange des Alten Reiches.

[3] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. IX, S. 180ff.

[4] Pap. Anastasi II, 6, Z. 3ff. = IV, 5, Z. 6ff. (um 1300 v. Chr.; Maspero, „Genre épistolaire chez les anciens Égyptiens“, S. 80).

ruhst in Deinem Palaste, dem Leben, Heil und Gesundheit zuteil werden möge, dann hörst Du die Worte aller Länder, denn Du bist mit unendlich vielen Ohren[1] begabt. Dein Auge ist klarer wie der Stern des Himmels, es versteht besser zu beobachten wie die Sonne[2]. Wenn man spricht, dann mag sich der sprechende Mund in einem verschlossenen Orte befinden, das Wort dringt doch an Dein Ohr. Wenn man etwas im Verborgenen tut, Dein Auge erblickt es."

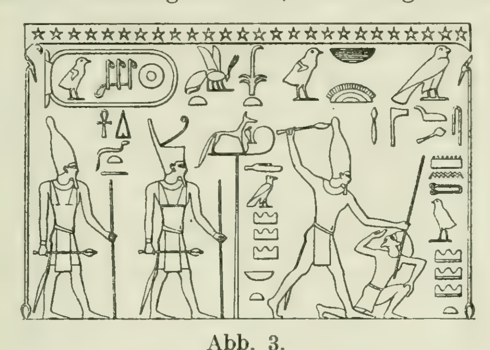


Abb. 3.
Saḥurā tötet einen Feind.
Links Saḥurā als König von Unter- und als König von Ober-Ägypten.

Von einem anderen Könige wird gesagt[3]: „Seine Majestät weiß, was geschieht. Nichts geschieht, was er nicht wüßte, er ist der Gott Thot selbst in allen Dingen, es gibt kein Wort, das er nicht durchführte." Die Könige waren von

[1] Auch der Gottheit schrieb man viele, gelegentlich bis zu 376 Ohren zu und stellte diese auf Stelen dar (Petrie, „Memphis" I, pl. 8—13, S. 7), damit sie die von allen Seiten auf sie einstürmenden Bitten gleichzeitig hören könne.

[2] In anderen Fällen galten Beamte als die Organe des Sehens und Hörens des Königs und erhielten Titel wie „Die beiden Augen des Königs von Oberägypten, die beiden Ohren des Königs von Unterägypten" (Proc. Soc. Bibl. Arch. XVIII, S. 82; Petrie, „Memphis" V, pl. 79, S. 33) oder wie „Der Mund des Königs von Oberägypten, die beiden Ohren des Königs von Unterägypten" (Petrie, a. a. O. pl. 12, S. 108, 110).

[3] Newberry, „The Life of Rekhmarâ" Taf. 7, Z. 8—9 (um 1600 v. Chr.).

dieser ihrer Göttlichkeit[1] so fest überzeugt, daß Herrscher des Neuen Reiches, wie besonders Amenophis III. und Ramses II., ihren göttlichen Doppelgänger oder auch sich selbst göttlich verehrten, sich Opfer darbrachten, Tempel weihten und sich von ihrer eigenen Göttlichkeit himmlische Gaben verleihen ließen.

Der Gott, zu dem der König in nächster Beziehung steht, ist der Sonnengott in seinen verschiedenen Gestaltungen. Seit alter Zeit wird der Pharao regelmäßig als der Sohn des Sonnengottes Rā bezeichnet. Mehrfach wird, bisweilen unter Beifügung von Darstellungen, geschildert, wie dieser oder eine seiner Erscheinungsformen, welche zu diesem Zwecke die Gestalt des augenblicklich auf dem Throne sitzenden Herrschers annehmen konnte, den künftigen Herrn Ägyptens erzeugte. Vor allem geschah dies im Neuen Reiche durch Amon-Rā, eine Verbindung des thebanischen Gottes Amon mit dem Sonnengotte, und lebt diese Vorstellung noch fort in dem hellenistischen Glauben an die Erzeugung Alexanders des Großen durch Jupiter Amon[2].

§ 46. Neben Titeln, welche auf die Göttlichkeit des Pharao Bezug haben, trug der Herrscher eine Reihe anderer, welche historische Erinnerungen enthielten und in einer Vorzeit entstanden, in welcher das ägyptische Reich aus zwei bis dahin selbständigen Staaten sich zusammenschloß. Der Pharao galt nicht als der König von Ägypten als eines Ganzen, sondern als der König von Oberägypten und als der König von Unterägypten und besaß in jeder dieser Stellungen eine ausgeprägte Selbständigkeit. Man

---

[1] Gelegentlich gelang es auch anderen Menschen Aufnahme in den Götterkreis zu finden; vgl. Wiedemann, Or.Lit.-Z. III, Sp. 361 ff. (Lit.).

[2] Pap. Westcar, publ.: Erman, „Die Märchen des Papyrus Westcar“, Berlin 1890, übers.: Wiedemann, „Altäg. Sagen“, S. 1 ff. (Könige der 5. Dyn.); Naville, „Deir el bahari“ II, pl. 46 ff., S. 12 ff. (Königin Ḥātschepsut); Colin Campbell, „The miraculous Birth of King Amenhotep III.“, Edinburgh 1912 (Amenophis III., Ramses II.); Weinreich, „Der Trug des Nectanebos“, Leipzig 1911 (Alexander der Große. Wenn die Alexandersage als Vater den als Amon erscheinenden letzten König Ägyptens Nectanebos auftreten läßt, so handelt es sich da um eine Umkehrung des Motivs der ursprünglich als Tatsache angesehenen Zeugung durch den Gott selbst; vgl. Wiedemann, Wochenschrift klass. Philol. XXXIV, Sp. 591 ff.).

ließ ihn in Reliefs doppelt erscheinen (Abb. 3), die großen Opfer in den Tempeln brachte er zweimal dar, man errichtete ihm zwei gesonderte Gräber[1]. Charakterisiert wurde er in seiner Doppelnatur durch seine Kronen; die rote oder grüne bezeichnete ihn als Herrn Unterägyptens, die weiße als den Oberägyptens. Er vermochte dieselben in dem aus beiden zusammengesetzten *Pschent* zu vereinigen, eine einheitliche Krone für ganz Ägypten fehlte. Auf den gleichen Dualismus wies der Titel „Herr des Schlangendiadems" der Göttin Buto von Unterägypten und „Herr des Geier-Diadems" der Göttin Nechebit von Oberägypten hin. Hier handelte es sich nur um eine Bezeichnung der Doppelstellung, nicht um ein tatsächliches Tragen dieser Diademe, denn der Pharao trug als Herrscherzeichen nur eine oder zwei Uräusschlangen an der Stirn. Das Geierdiadem kam, entsprechend der Verwendung des Zeichens für das Wort Mutter, der Königin als der Mutter des künftigen Pharao zu. Der Titel sollte darauf hinweisen, daß der König die selbständige Schutzmacht von Oberägypten und die von Unterägypten in seiner Person vereinigt habe. Die sonstigen Kronen, welche er trug, hatten mit dem Herrschertum im engeren Sinne des Wortes nichts zu tun, es waren Götterkronen, die ihn jeweils als Verkörperung und als Inhaber der Macht des einen oder anderen Gottes erscheinen lassen sollten[2]. Diese Übertragung des Einflusses durch Inanspruchnahme eines bestimmten Kennzeichens fand sich wieder in dem Herrscherszepter, einem unten gegabelten Stabe, an dem oben ein Tierkopf befestigt war[3]. Wer dieses Abzeichen rechtmäßig besaß, war damit Herrscher, und gab man es daher

[1] Beispiele bei Hall, Journ. Hell. Studies XXVI, S. 176ff.

[2] Für diese Kronen, Szepter, Keulen, Geißel, welche denen der einzelnen Götter völlig entsprechen konnten (Erman, „Hymnen an das Diadem der Pharaonen" in Abhandl. Akad. Berlin 1911), und ihre Heiligkeit vgl. Moret, „Du Caractère religieux de la Royauté Pharaonique", S. 283ff.; Prinz, „Altorientalische Symbolik", S. 45ff. Beispiele für Götterkronen siehe in Abb. 18, 19, Taf.-Abb. 8.

[3] Wiedemann, RT. XVIII, S. 127ff.

in kleinen Modellen oder als Bild nicht selten dem Toten in das Grab, in der Hoffnung, ihm dadurch für das Jenseits die Königswürde verschaffen zu können.

§ 47. Als erster rein menschlicher Pharao, welcher auf die Götter, Halbgötter und Manen[1] folgte, scheinen die Ägypter den halbsagenhaften Menâ oder Menes angesehen zu haben. Von dieser Zeit an galt als der rechtmäßige Thronerbe im allgemeinen der älteste Sohn, den dem Könige seine „Große Königliche Gemahlin, die Königin von Ober- und Unterägypten" vor oder nach der Thronbesteigung geboren hatte. Diese Gattin war sehr häufig die leibliche Schwester des Pharao, eine Geschwisterehe, welche auch volkstümliche Erzählungen für das Fürstenhaus als selbstverständlich voraussetzen[2].

Nach ägyptischem Rechte galten Söhne und Töchter als Erben, und scheint diese Anschauung gelegentlich auch bezüglich des Thrones gegolten zu haben, freilich mit der Einschränkung, daß die erbberechtigte Tochter ihre Herrschergewalt auf ihren Gatten zu übertragen hatte. Nur einmal im Verlaufe der ägyptischen Geschichte machte eine Frau, Ḥâtschepsut, den Versuch (um 1550 v. Chr.) sich selbst als alleinige Herrin durchzusetzen. Aber auch sie mußte sich dabei eine Reihe von Einschränkungen gefallen lassen. Bei Kulthandlungen hatte sie in männlicher Kleidung zu erscheinen, bei der Darstellung ihrer göttlichen Geburt in ihrem Totentempel mußte sie sich als nackten Knaben abbilden lassen[3]. In ihren Inschriften nannte sie sich König von Ober- und Unterägypten, daneben aber Tochter der Sonne. Um Erbstreitigkeiten zu vermeiden, ehelichten mehrfach die Pharaonen nicht nur ihre Schwester, sondern auch ihre leiblichen Töchter, falls diese einem Gatten Thronansprüche mit in die Ehe hätten bringen können, vor allem von Ramses II. sind eine Reihe derartiger Eheschließungen inschriftlich verbürgt[4].

---

[1] Für die Götterdynastien vgl. Maspero, „Études de Myth." II, S. 279ff.; für die Manen: Chassinat, RT. XIX, S. 23ff.

[2] Wiedemann, „Altägyt. Sagen", S. 122.

[3] Naville, „Deir el bahari" I, Taf. 48, 56.

[4] Ein Beispiel aus dem Alten Reiche: Sethe, Äg. Z. L, S. 57ff. (Der Widerspruch von Sottas, Rev. égypt. XIV, S. 150ff. erscheint nicht zutreffend).

Inwieweit die Geburt eines Kronprinzen gefeiert wurde, läßt sich nicht verfolgen. Eine politische Rolle spielte dieser nur, wenn sein Vater ihn zum Mitregenten ernannte, eine Sitte, welche auf vereinzelte Perioden beschränkt geblieben ist. Erzogen wurde er zusammen mit den übrigen Prinzen und den Söhnen hoher Würdenträger[1] von besonderen Erziehern[2], und bildeten diese Knaben später seine Hauptanhänger. Mit ihnen wurden Prinzessinnen vermählt, wie der Pharao überhaupt auf die Anknüpfung von Familienbeziehungen zu den Großen seines Reiches großes Gewicht zu legen pflegte, um auf diesem Wege „seine Familie zu vergrößern"[3]. Er selbst ehelichte daher auch Töchter aus angesehenen Geschlechtern oder ging mit deren Angehörigen eine Milchverwandtschaft ein[4].

§ 48. Von den Gebräuchen, welche den Übergang des Königtums von einem Pharao zum andern begleiteten, ist wenig bekannt. Meist wird in den Texten nur darauf hingewiesen, die Seele des Pharao sei in Sperbergestalt zum Himmel aufgeflogen[5], der neue Pharao habe das Königtum ergriffen, sich auf den Thron des Sonnengottes gesetzt usf. Etwas ausführlicher berichtet eine sagenhafte, aber die Allgemeinverhältnisse richtig schildernde Erzählung aus dem Mittleren Reiche[6]: Der König nahm seinen Weg zum Himmel und vereinigte sich mit der Sonnenscheibe, seine göttlichen Glieder drangen ein in das Wesen, das ihn geschaffen hatte (den Sonnengott). Im Palaste herrschte Schweigen, die Herzen waren in Trauer, das große Flügeltor war versiegelt, die Umgebung des Königs saß voller Kummer da, und die Bevölkerung war von Schrecken ergriffen. Die hervorragendsten Freunde des Königshauses sandten Boten an den abwesenden Kronprinzen und forderten ihn auf, eiligst zurückzukehren, um sich des Thrones zu versichern.

[1] Diodor I, 53 (Sesostris-Sage). Ägyptische Angaben bei Lefébure, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 466ff.; Loret, ib. XIV, S. 205ff.; Bergmann, RT. XII, S. 11f.; Bouriant, RT. XIV, S. 70; Erman, Äg. Z. XXX, S. 81, „Ägypten" S. 118f.

[2] Maspero, RT. XIII, S. 193 (12. Dyn.); Äg. Z. XIX, S. 118 (20. Dyn.); Lefébure, Ann. Serv. Ant. IX, S. 233ff. (Ptolemäerzeit).

[3] Wiedemann, „Altäg. Sagen", S. 122.

[4] Vgl. § 59.

[5] Stellen bei Cumont und Gardiner, RHR. LXIII, S. 208ff.

[6] Wiedemann, „Altäg. Sagen", S. 35.

Eine der ersten Handlungen des Königs pflegte es zu sein, sich des Harems seines Vorgängers zu bemächtigen, um die königlichen Frauen in seiner Hand zu haben[1]. Dann ließ er sich von den Priestern oder den Göttern seine Namen und Titel zusammenstellen[2], auch von einer angeblichen Krönung im Himmel durch die Götter ist die Rede[3]. Hierauf wurden vier Vögel[4] ausgesandt, um aller Welt zu verkünden, daß sich der neue Herrscher die rote und die weiße Krone genommen habe. Durch ein besonderes Schreiben wurde die Thronbesteigung, die volle Titulatur des neuen Landesherrn, die Form, in welcher seiner beim Kulte und bei der Eidesleistung zu gedenken war, den Beamten mitgeteilt[5]. Dann wurde eine Amnestie verkündet, Flüchtlinge konnten zurückkehren, Gefangene wurden entlassen, ein Volksfest gefeiert[6]. Endlich trat der König eine Reise durch die Hauptheiligtümer des Landes an[7], um den in seiner Person erfolgten Übergang der oberpriesterlichen Würde den Göttern Ägyptens kund zu tun.

§ 49. Unterstützt von seinen Priestern vertrat der König sein Volk vor den Göttern, unter Beihilfe seines Heeres trat er als oberster Feldherr dem Auslande gegenüber auf. Nach althergebrachter Sitte unternahm der Pharao persönlich beim Beginne seiner Regierung einen Feldzug, um den Nachbarn Ägyptens, besonders den Äthiopen, seine Macht zu zeigen und ihr Land auszuplündern. In ihm verkörperte sich das siegreiche Ägypten, und so stellt man zur Erinnerung an den Kampf den Herrscher dar, wie er einen oder mehrere Feinde mit der Keule (Abb. 3), in späterer Zeit auch mit dem Sichelschwerte tötet[8]. Noch in

[1] Wiedemann, Muséon XIII, S. 381 f.

[2] Naville, RT. XVIII, S. 96 ff.; XIX, S. 211 ff. und bei Davis, „Tomb of Hātshopsîtû“, S. 6 ff.

[3] Naville bei Davis, a. a. O., S. 21.

[4] Boussac, RT. XXXIII, S. 59 ff.

[5] Erman, Äg. Z. XXIX, S. 116 ff.

[6] Maspero, RT. II, S. 116 f. (Thronbesteigung Ramses' IV.).

[7] Naville bei Davis, a. a. O., S. 3 f.

[8] Bénédite, Mém. Acad. Inscr. Fondation Piot IX, S. 123 ff. Der Typus erscheint bereits in der Nagada-Zeit (Spiegelberg, Äg. Z. XXXV, S. 8) und im Alten Reiche (Lepsius, „Denkm.“ II, 2a, c). Später wird er als Lebendes Bild gestellt (12. Dyn.: Newberry, „Beni Hasan“ I, 29; Lepsius, „Denkm.“ II, 126; Rosellini, „Mon. civ.“, pl. 101). Vgl. auch § 174.

thebanischer Zeit wird diese Darstellung häufig wiederholt, daneben aber der Sieg auch etwas naturalistischer vorgeführt. Der Pharao fährt in solchen Fällen allein auf seinem Kriegswagen und schießt von diesem aus seine Pfeile gegen die Feinde[1], die Begleitinschriften schildern dann in der übertriebensten Weise seine Tapferkeit und seine Leistungen, er allein habe alle seine Gegner besiegt. War der Kampf beendet, so kehrte der Fürst an der Spitze des Heeres zurück, an der Grenze wurde er feierlich empfangen[2] und begab sich dann zur Hauptstadt, um der Gottheit für ihre Unterstützung im Kampfe zu danken, ihrem Tempel einen erheblichen Teil der Beute zu weihen und dadurch sich auch für die Zukunft den politischen Einfluß der Priester zu sichern.

§ 50. Erst an dritter Stelle kommt für den Pharao sein Beruf als höchster Leiter des Staates in seiner innern Organisation in Betracht. Über die Art und Weise, in welcher er dieser Aufgabe im einzelnen gerecht zu werden suchte, läßt sich kein klares Bild gewinnen[3], da aus den gelegentlichen Angaben der Texte selten zu ersehen ist, ob es sich um eine dem Herrscher gesetzlich zukommende Verpflichtung handelte oder nur um ein in diesem besondern Falle geltend gemachtes Eingreifen seiner Autorität. In der Theorie[4] wurde an dem Gedanken festgehalten, daß alles durch seine Hand gehe. Er ordnete Palast- und Tempelbauten an und legte die Fundamente derselben, er regelte die Kanalanlagen, fällte Gerichtsurteile, entschied Verwaltungsfragen und sorgte für jeden Untertanen. Wie einst der Sonnengott, so war er der Führer der Lebenden[5], vor allem seines Volkes, und wies auf diese Stellung der Schakalschwanz[6] hin, den er an seinem Gürtel hinten angebunden

---

[1] Lepsius, „Denkm.“ III, 126, 127, 160.

[2] a. a. O. III, 128; Rosellini, „Mon. stor.“, Taf. 50–51 (Zeit Seti' I.).

[3] Die Schilderung bei Diodor I, 70f. (aus Hekataeus von Abdera) geht auf einen utopistischen „Fürstenspiegel“ zurück und ist daher für historische Zwecke nicht verwendbar.

[4] Textstellen bei Erman, „Ägypten“, S. 105f.

[5] z. B. Naville, „Deir el bahari“, Taf. 6, 19, 21, 55, 56, 59, 64, 92; Lepsius, „Denkm.“ III, 65a (18. Dyn.).

[6] Maspero, „Hist. anc. de l'Orient classique“ I, S. 55, 265; Ann. Serv. Ant. X, S. 143; Lefébure, Sphinx II, S. 72. —

trug. Durch diesen wurde er dem Schakalgotte Åp-uat-u „dem Eröffner der Wege" angeglichen, dessen Standarte außerdem bei feierlichen Gelegenheiten dem Herrscher vorangetragen oder vor ihm aufgepflanzt wurde[1] (Abb. 3). In der Praxis lag naturgemäß die Last der Arbeit und die tatsächliche Entscheidung in den Händen der Beamten. Um diesen bei besonders wichtigen Fragen die nötigen Anweisungen zu geben, wurde bisweilen unter dem Vorsitze des Königs eine Ratsversammlung abgehalten, in welcher äußerst zeremoniell verhandelt wurde. Jede Äußerung mußte in lange Lobeserhebungen auf den König eingekleidet und als dessen eigenste Ansicht vorgetragen werden[2]. Selbstverständlich wird auch in solchen Fällen die Entscheidung bereits vorher festgelegt worden sein, und handelte es sich nur um ihre formale Bestätigung durch den Pharao. Da dieser als Gott galt, so wurde der Beschluß auf diesem Wege als unbedingt richtig erwiesen, und waren damit die Beamten jeder eigenen Verantwortung enthoben.

2. Beamtenschaft.

§ 51. In ihren Grabinschriften schildern die ägyptischen Beamten häufig ihre Vortrefflichkeit[3] und behaupten dabei: „Keinen minderjährigen Sohn habe ich geschädigt, keine Witwe gequält, keinen Ackersmann an seiner Arbeit gehindert. In meiner Zeit gab es keinen Armen und keinen Hungrigen. Als Hungersjahre eintraten, da erhielt ich die Bewohner meines Gaus am Leben und gewährte ihnen Nahrung. Ich gab der Witwe so gut wie der Frau, welche noch einen Gatten besaß. Nie zog ich bei dem Geben den Großen dem Kleinen vor" usw. Derartige Angaben zeigen, was man von einem mustergültigen Beamten er-

---

Ein 54 cm langer derartiger hölzerner Schwanz: Maspero, „Cat. Musée de Marseille", S. 92.

[1] z. B. Spiegelberg, Äg. Z. XXXV, S. 8 (Nagada-Zeit); Lepsius, „Denkm." II, 2b, 33f.

[2] Inschrift von Kuban bei Prisse, „Mon. égypt." Taf. 21; übers.: Erman, „Ägypten", S. 109f.; Breasted, „Ancient Records" II, S. 117ff.

[3] Zahlreiche Beispiele bei J. Baillet, „Le Régime Pharaonique", Blois 1912. Kurze Übersicht bei Thurnwald, „Staat und Wirtschaft im alten Ägypten" in Z. f. Sozialwiss. IV, S. 697ff., 769ff.

wartete, wenn dieses Idealbild sich auch in zahlreichen Fällen mit der Wirklichkeit nicht gedeckt haben wird. Nicht selten ist in den Texten von unehrlichen, habgierigen, bestechlichen Beamten die Rede und sahen sich die Könige gezwungen, gegen diese mit strengen Strafen vorzugehen[1]. Die breite Masse des Volkes wandte sich daher bei Streitigkeiten mit Vorliebe an eine Art Friedensrichter, an Leute, welche durch Alter oder Abstammung hervorragten und, ähnlich wie dies noch jetzt im Oriente geschieht, an Markttagen an den Dorfeingängen Recht sprachen[2]. Daneben gab es aber eine ungemein große Zahl von angestellten Beamten aller Art, welche sich in Rangstufen gliederten[3], doch ist es im einzelnen vielfach nicht möglich festzustellen, worin die Tätigkeit der betreffenden Leute bestand und inwieweit es sich um tatsächliche Ämter oder nur um Ehrenbezeichnungen handelte.

§ 52. Um an dem ägyptischen Hofe eine Rolle zu spielen, mußte man zu dem Pharao in persönlicher Beziehung stehen, ihn kennen oder von ihm gekannt sein. Auf diesen Vorzug weist der in allen Zeiten übliche Titel *rech suten* „den König kennend" hin, bei dem man bisweilen zwei Klassen, die wahren Kenner des Königs und die Kenner schlechthin, unterschied. Höher angesehen war der *sechmer* „Freund", bei denen es wiederum Freunde und wahre Freunde gab. Während dieses reine Ehrentitel waren, mit denen vermutlich nie ein bestimmtes Amt verbunden gewesen ist, hatte ein solches ursprünglich bei dem „Wedelträger zur Rechten des Königs" bestanden. Diese Leute hatten den König, besonders bei feierlichen Gelegenheiten, zu begleiten gehabt, um ihm mit flachen Brettern oder

---

[1] Dekret des Königs Horemheb (um 1350 v. Chr.); vgl. Maspero bei Davis, „Tomb of Harmhabi", S. 45 ff. (Lit.).

[2] Maspero, Rev. crit. XLVI, S. 225 f.; Moret, CR. Acad. Paris 1916, S. 378 ff.

[3] Einen Papyrus, der ein nach dem Range angeordnetes Verzeichnis der Dinge und Stände im Himmel und auf Erden enthält, behandelte Maspero, „Études égypt." II, S. 1 ff. (für Duplikate der Liste vgl. Golenischeff, RT. XV, S. 88; Äg. Z. XL, S. 101 ff.; Spiegelberg, „Hieratic Ostraka", Taf. 47); übers. auch: Brugsch, „Ägyptologie", S. 211 ff. Andere nach dem Rang geordnete Listen: Spiegelberg, RT. XIX, S. 92 ff.; Erman, Äg. Z. XXXIII, S. 20.

Straußenfedern [hieroglyph] oder mit einem flachen Halbrund, das aus Schilfblättern und Palmrippen zusammengebunden war [hieroglyph], Kühlung zuzufächeln[1]. Später wurde die Bezeichnung ein Ehrentitel, während man die Arbeit, an welche sie erinnerte, niederen Bediensteten überließ. Die vornehmen Titelträger trugen häufig einen kleinen Fächer als Rangzeichen auf den Rücken geschnallt mit sich (Abb. 4)[2], wie man in ähnlicher Weise auch den als Herrscherzeichen dienenden Krummstab [hieroglyph] als Ehrenzeichen in der Hand oder auf den Rücken geschnallt tragen konnte[3].



Abb. 4.
Wedelträger.

Ein sehr häufiger Titel war „Siegelbesitzer“, er hob das Recht hervor, ein Siegel zu führen, welches meist an einer langen Kette aus bunten länglichen Perlen [hieroglyph] oder an einem einfachen Bande um den Hals getragen wurde[4]. An diesem Bande war in älterer Zeit ein kleiner Zylinder befestigt, in welchen die Schriftzeichen vertieft eingeschnitten wurden und welchen man beim Gebrauche über die Siegelfläche rollte. Später wurden die Zeichen auf einer Platte eingegraben und diese auf die Siegelfläche aufgedrückt. Daneben verwendete man Handsiegel oder auch Siegelringe, die man am Finger trug. Als Siegelmaterial diente meist fettiger,

[1] Beispiele bei Birch, Transact. Soc. Bibl. Arch. VIII, S. 386ff.; für die Konstruktion des Fächers vgl. Loret, Sphinx VI, S. 105.

[2] Davies, „El Amarna“ I, Taf. 41; III, Taf. 27ff.; Lepsius, „Denkm.“ III, 141.

[3] Davies, a. a. O. VI, Taf. 1, 31, 39; I, Taf. 41. — Ein gebogener, aber oben nicht eingezogener Stab kommt in den Satyrischen Papyris (Lepsius, „Auswahl der wichtigsten Urkunden des ägypt. Altertums“, Taf. 23) als Herrschaftszeichen und als Hirtenstab vor.

[4] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 106; Griffith, „Beni Hasan“ III, Nr. 36.

etwas angefeuchteter Ton, seltener eine gipsartige Masse oder seit der 20. Dynastie Wachs. Das Siegel[1] galt, ebenso wie im heutigen Ägypten[2], als der Unterschrift gleichwertig, es machte eine Urkunde rechtsgültig[3], und wurde seine Fälschung angeblich mit Abhauen beider Hände bestraft[4]. Die Verleihung des Siegels gehörte zu den die Einsetzung eines Beamten begleitenden Zeremonien[5].

Sehr groß war die Zahl der Beamten, deren Titel darauf hinweisen, daß ihnen die Bedienung der Person des Königs oblag[6]. Mehrere sorgten für seine Kleidung und deren Reinigung, ein weiterer, welcher bereits auf Denkmälern der Nagadazeit dargestellt wird[7], trug ihm die Sandalen nach. Andere waren für seine Haarpflege, seinen Schmuck, seine Metallgeräte tätig, weitere für die Königin und den Harem, für die Verwaltung des königlichen Besitzes, den Palast, die sonstigen baulichen Anlagen, Speicher, Magazine, Schatzkammern, Schiffe, Sänften, Jagd- und Fischereiplätze, dann für die Bereitung des Mundvorrates Köche, Fleischer, Bäcker, Schenken usf.



Abb. 5.
Beamter mit Ehrenhalsbändern.

Bewährte sich ein Beamter und gelang es ihm vor allem die königliche Gunst zu gewinnen, so wurde er hoch geehrt und reich belohnt[8]. Es wurde ihm eine Behausung mit

[1] Für Siegelringe und Siegel vgl. Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 235 ff.; Hall, „Catalogue of Egyptian Scarabs in the British Museum" I, London 1913.
[2] Lane I, S. 27.
[3] Mariette, „Abydos" II, 17—8; Pyramide Unas, Z. 601.
[4] Wiedemann, „Herodot", S. 181 ff.
[5] Sethe, Äg. Z. XXXVI, S. 71; Crum, ib. XXX, S. 30 f.
[6] Erman, „Ägypten", S. 97 ff.
[7] Legge, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, Mai, Taf. I.
[8] Vgl. besonders Moret, RT. XIX, S. 126 ff.

allem Zubehör angewiesen, er erhielt seinen Unterhalt und seine Kleidung vom Hofe geliefert, bekam Diener zur Verfügung gestellt, ein Grab wurde für ihn erbaut und mit reicher Ausstattung versehen. Vor allem wurde ihm erlaubt, seine Statue in einem Tempel aufzustellen, um auf diesem Wege Anteil an den in dem Heiligtume dargebrachten Opfergaben zu gewinnen. Außerdem konnte er bei Lebzeiten auch durch die Verleihung von Orden und Ehrenzeichen ausgezeichnet werden[1]. Diese bestanden aus schwerfällig gearbeiteten wertvollen goldenen Halsketten (Abb. 5), die man mehrfach erhalten konnte[2], in goldenen Löwen, Fliegen und anderen Zeichen, die man an einer Halskette oder einem Halsbande befestigt auf der Brust trug (Abb. 6)[3]. Da die Grabinschriften häufig solcher Verleihungen gedenken, müssen die Ägypter auf dieselben großes Gewicht gelegt haben.

§ 53. Unter den Provinzialbeamten waren die wichtigsten die Nomarchen, die Herren der einzelnen Gaue des Landes. Jeder dieser Bezirke war von Grenzsteinen umgeben und bildete für den Gaubewohner seine eigentliche Heimat, in welcher er meist sein ganzes Leben verbrachte. Starb ein Ägypter in der Fremde, so ließ man, wenn irgend möglich, seine Mumie nach dieser Heimat zurückbefördern[4], damit er hier Anteil an dem Schutze der heimischen Götter und an den in der Totenstadt dargebrachten Opfergaben gewinne. Freilich hoffte man andererseits, daß, falls die Leiche in der Ferne verblieb, es dann wenigstens der körperlich gedachten Seele vergönnt sein werde, die Mumien ihrer

---

[1] Heyes, „Bibel und Ägypten“, S. 248f.; Jéquier, RT. XXXIV, S. 122f.; Klebs, „Reliefs“, S. 25f. (Altes Reich; hier sind auch Beispiele für die Belohnung von sonstigen Untergebenen durch die Verteilung von Schmuck aus dem Alten Reiche verzeichnet); Erman, „Die Hieroglyphen“, Neudruck, Tafel (Zeit Thutmosis’ III).

[2] Verleihung solcher Halsketten z. B. Lepsius, „Denkm.“ III, 97, 103, 105, 108.

[3] Newberry und Bissing, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 166ff.; Davis, „Tomb of Harmhabi“, S. 27f.; „Tomb of Siphtah“, S. 36; Roeder, „Führer durch das Pelizäus-Museum zu Hildesheim“, S. 374 (Zeit Ramses’ II.).

[4] Vgl. § 87.

Verwandten in deren Gräbern zu besuchen[1]. Auch die Höhergestellten pflegten sich innerhalb ihres Gaus ihr Grab herzurichten. Eine Ausnahme von dieser Regel trat nur in den Zeiten überwiegender Königsmacht ein, wenn es dem Pharao gelang, die vornehmen Herren zu bewegen, ihre Heimat zu verlassen und als Höflinge in seiner Umgebung zu weilen. Dann ließen sie sich vielfach in der Nähe des königlichen Grabes bestatten, sich außerdem aber gelegentlich innerhalb ihres Nomos ein zweites Grab als eine Art Absteigequartier anlegen[2]. Noch häufiger freilich suchte man ein solches weiteres Grab in Abydos, in der Nähe der Bestattungsstätte des Totenherrschers Osiris zu gewinnen: entweder in Gestalt einer wirklichen Gruft oder in der einer diese ersetzenden Grabstele, welche man von Zeit zu Zeit mit Hilfe der im Grabe aufgestellten Votivschiffe besuchte, wenn es galt, dem König des Jenseits seine Aufwartung zu machen[3].



Abb. 6.
Ehrenhalsband.

Der Sonderbestand des Nomos war ein religiöser und ein politischer. Der Nomarch gewann seine Würde durch Erbschaft, wenn es auch zeitweise erforderlich erschien, daß er beim Antritte seines Amtes eine, wohl rein formale Bestätigung durch den König empfing[4]. In seiner Stellung hatte er eine Reihe von Amtshandlungen als Vertreter des Landesherrn auszuführen, auf die Ordnung im Nomos zu achten, Steuern einzutreiben und einen bestimmten Teil

---

[1] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 143 ff. Vgl. Totenbuch des Mittleren Reiches bei Lacau, RT. XXVI, S. 67 ff.; übers.: Baillet, JA. 10. Sér. IV, S. 307 ff.; teilweise Röder, „Urkunden zur Religion des alten Ägyptens", S. 201.

[2] Ähnlich besaß der Fürst Ḥep-t'efa, der zu Kerma in der heutigen Provinz Dongola bestattet wurde (Reisner, Äg. Z. LII, S. 43), ein großes Grab in seiner Heimatstadt Siût (vgl. Griffith, „The Inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh", Taf. 1 ff.).

[3] Wiedemann, Globus XCIV, S. 122; Orient. Lit.-Z. VII, Sp. 285 ff.

[4] Vgl. Maspero, „Histoire ancienne de l'Orient classique" I, S. 299 f.

derselben an die Staatsmagazine abzuliefern. Dann hatte er Truppen anzuwerben und im Kriegsfalle zu dem Reichskontingente stoßen zu lassen, als Richter aufzutreten, wenn auch der König es sich vorbehielt, bei besonders wichtigen Prozessen königliche Richter in die Nomen zu entsenden oder auch selbst einzugreifen. Eine Reihe der Nomarchen war gleichzeitig Priester oder suchte durch Stiftungen und Verträge Einfluß auf die Priesterschaft und Anteil an den Opfereinkünften zu erlangen. So kam es vor, daß der Nomarch ein festes Einkommen an Brot, Bier und Fleisch aus den Tempelweihungen oder von jedem in der Nekropole seiner Hauptstadt geschlachteten Stier einen Schenkel erhielt[1]. Der Nomarch war von einem großen Stabe von niederen Beamten, Schreibern, Aufsehern, Steuereinnehmern usf. umgeben. Ebenso war die Verwaltung der Städte, Dörfer, Ortsbezirke eine sehr verwickelte, doch ist über die Kompetenz, Entwicklung, Bezahlung der dabei tätigen Beamten so gut wie nichts irgendwie Sicheres bekannt.

Eine sehr große Bedeutung für die Staatsverwaltung besaß besonders am Anfange des Neuen Reiches der *T'at*, dessen Titel man mit Vezir wiederzugeben pflegt und dessen Stellung sich häufig mit der eines Stadtvorstehers der Hauptstadt verband. Zahlreiche dieser Männer, welche als Vertreter des Pharao zu wirken hatten und deren Amt in einzelnen Familien erblich werden konnte, werden in den Inschriften aufgeführt[2]. Sie wurden von dem Könige selbst in ihr Amt eingesetzt, und hielt dieser dabei eine stereotyp vorgeschriebene Rede, in welcher er den neuen Vezir zur gewissenhaften Ausübung seines Amtes und vor allem zur Gerechtigkeit in seiner richterlichen Tätigkeit ermahnte[3].

---

[1] Verträge von Siût aus dem Mittleren Reich publ.: Griffith, „The Inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh", London 1889; bearbeitet: Maspero, Transact. Soc. Bibl. Arch. VII, S. 6ff.; Erman, Äg. Z. XX, S. 159ff.

[2] Sethe, Äg. Z. XXVIII, S. 43ff. (Altes Reich); Weil, „Die Vezire Ägyptens zur Zeit des Neuen Reiches (1600—1100 v. Chr.)", Straßburg 1908.

[3] Newberry, „The Life of Rekhmarâ", Taf. 9f.; Maspero, „Études de Myth." VII, S. 150ff.; Gardiner, RT. XXVI, S. 1ff.; Sethe, „Die Einsetzung des Vezirs unter der 18. Dynastie" in „Untersuchungen zur Geschichte Ägyptens" V, S. 49ff.

3. Bevölkerungsklassen.

§ 54. Man hat vielfach auf Grund einiger Angaben klassischer Schriftsteller angenommen, das ägyptische Volk sei in eine Reihe streng voneinander abgesonderter Kasten eingeteilt gewesen. Die Inschriften haben gezeigt, daß diese Ansicht auf Irrtum und falscher Verallgemeinerung beruhte[1]. Man konnte im Niltale ohne weiteres Ämter aus den verschiedensten Verwaltungskreisen, priesterliche, beamtliche, militärische in einer Hand vereinigen, die Söhne brauchten nicht den Beruf des Vaters zu ergreifen und konnten außerhalb ihres Standes heiraten. War aber im Prinzip eine derartige Freiheit vorhanden, so hat sich doch andererseits, wie fast überall auf der Erde, sobald eine Trennung der verschiedenen Berufe eingetreten ist, so auch im Niltale bereits frühzeitig das Bestreben entwickelt, dem Sohne die Stellung des Vaters zu erhalten. So kennt man Familien, in denen 23 Generationen Baumeister oder 9 Generationen Oberpriester oder 7 Schreibervorsteher waren. Geradezu erbliche Priestertümer treten jedoch erst in der Ptolemäerzeit auf, wenn es auch bereits früher als eine Belohnung der Götter angesehen wurde, wenn der Sohn in einem Amte dem Vater folgte[2]. Um einer solchen Entwicklung nachzuhelfen, sorgte bisweilen der Inhaber eines Priestertums rechtsverbindlich dafür, daß seine priesterlichen Einkünfte auf seinen Sohn übergingen[3] und andern unzugänglich waren. Es galt zeitweise geradezu als Verwünschung, wenn man erklärte: Sein Sohn soll nicht auf seinem Platze bleiben[4]. Bei allen diesen Bestrebungen und Gedankengängen handelte es sich aber nicht um staatliche oder religiöse Bestimmungen zugunsten einer sozialen Trennung der Stände, sondern ausschließlich um jederzeit durchbrechbare, auf rein praktischen Gründen beruhende Gewohnheiten.

§ 55. Neben den freien Bürgern gab es in Ägypten zahlreiche Sklaven[5], ohne daß über deren Rechtsstand sich

[1] Wiedemann, Muséon V, S. 79 ff. (Lit.).
[2] Ranke, Äg. Z. XLIV, S. 45; Piehl, ib. XXV, S. 122 f.
[3] Maspero, Ann. Serv. Ant. III, S. 131 ff.
[4] Schäfer, Äg. Z. XXXIII, S. 109.
[5] Belegstellen bei Baillet, RT. XXVII, S. 32 ff., 193 ff.; XXVIII, S. 113 ff.; XXIX, S. 6 ff. Für die Stellung der Sklaven im neuen Ägypten vgl. Lane I, S. 100 ff., 198 ff.

ein klares Bild gewinnen ließe. Es handelte sich bei ihnen teils um gefangene Ausländer, welche in privaten oder öffentlichen Besitz übergegangen waren[1], teils um geborene Ägypter, welche durch widrige Umstände in Sklaverei verfielen. Aus Urkunden des 6. Jahrhunderts v. Chr. geht hervor, daß sich Ägypter selbst durch einen Rechtsakt in die Sklaverei anderer Ägypter begaben[2].

B. Gesellschaft und Recht.

1. Geburt.

§ 56. Die Ursache der Empfängnis sah man im Geschlechtsverkehr, und galt es als Pflicht des Mannes, die Frau zu schwängern[3], doch konnte nach mythologischen Berichten ein Kind auch durch Masturbation[4] oder durch homosexuellen Verkehr[5] erzeugt werden.

§ 57. Wenn die Entbindung herannahte, so setzte sich die Frau auf einen Stuhl oder hockte in knieender Stellung nieder. Hierbei verwendete sie, um Raum für das erwartete Kind zu gewinnen, als Unterlage zwei oder vier flache Steine, in denen sich der Ägypter geburtshelfende Göttinnen verkörpert dachte[6]. Der Vorgang galt als lebensgefährlich[7] und unangenehm; ein Beamter, den der Zorn einer Göttin getroffen hat, meint, er säße (schmerzbewegt) auf den Steinen, wie eine Schwangere[8]. Bei den ägyptischen

[1] Ebers, „Ägyptische Studien", S. 420ff. Vgl. § 173.

[2] Griffith, „A Catalogue of the Demotic Papyri in the Rylands Library" III, S. 50ff.

[3] Erman, Äg. Z. XLII, S. 101; vgl. Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 170.

[4] Wiedemann, Am Urquell VII, S. 57ff.; Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire X, S. 159.

[5] Totenbuch ed. Naville, Kap. 17, Z. 51ff.

[6] Spiegelberg, ZA. XIV, S. 269ff.; AfR. IX, S. 144f. Für die Stellung der Frau bei den verschiedenen Völkern bei der Geburt vgl. Ploss u. Bartels, „Das Weib", 10. Aufl. II, S. 172ff., 211ff. Angaben über ägyptische Gebräuche bei der Geburt, dem Nähren der Kinder, Erziehung, Spiel, Kindersterblichkeit auch bei Griffith und Foucart in Hastings, „Encyclopaedia of Religion and Ethics" II, S. 646ff.; III, S. 532ff. Vgl. ferner F. Weindler, „Geburts- und Wochenbettsdarstellungen auf altägyptischen Tempelreliefs", München 1915.

[7] Pap. de Turin, ed. Pleyte und Rossi, Taf. 121, Z. 10—11.

[8] Maspero, RT. II, S. 109f., wo statt „Bett" zu lesen ist „Stein"; Erman, Sitzb. Ak. Berlin 1911, S. 1098.

Tempeln befanden sich besondere Bauten für die Geburt des Gotteskindes, und scheint es wenigstens zeitweise auch für die Menschen abgesonderte Häuser gegeben zu haben, in denen man die Niederkunft erwartete[1]. Traten Wehen ein, so stützte eine Frau die Mutter und umfing sie von hinten, während eine zweite neben ihr hockte, um das Kind, als dessen wünschenswerte Größe im Märchen eine Elle angegeben wird, in Empfang zu nehmen. Aus Worten, welche bei der Geburt gesprochen wurden, bildete man gelegentlich, wie bei den Israeliten, den Namen für das Kind[2].



Abb. 7.
Die Göttin Thueris.

Handelte es sich um die Geburt eines Thronerben, so kamen angeblich die Götter und Göttinnen selbst von dem Himmel herabgestiegen, um der Wöchnerin beizustehen[3]. Vor allem waren dabei die auch für die Geburt anderer Menschen wichtigen Bes und Thueris tätig. Bes[4] (Taf.-Abb. 4) war ein ursprünglich afrikanischer Gott von grotesker Gestalt mit kurzen, krummen Beinen, langen Armen, dickem Bauche, breitem tierischen Gesicht, häufig mit einer Federkrone auf dem Haupte. Allein oder mit einer Reihe ähnlich gestalteter Genossen hatte er durch seine Sprünge das neugeborene Kind zu dem dämonenverscheuchenden Lachen zu bringen und außerdem durch Musik, mit

[1] Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire X, S. 183ff.

[2] Erman, „Märchen des Papyrus Westcar", S. 62; Maspero, Äg. Z. XVIII, S. 42; Lefébure, Sphinx I, S. 93ff.

[3] Naville „„Deir el bahari" II, Taf. 51; Campbell, „Miraculous Birth of Amen-hotep III.", S. 31ff.

[4] Krall, Jahrb. der Wiener Kunsthist. Samml. IX, S. 72ff.; Wiedemann, „Die Religion der alten Ägypter", S. 85ff.; Ballod, „Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Ägypten", Moskau 1913; Grenfell, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV, S. 21ff.; Daressy, „Statues de Divinités" (Kat. Kairo), Taf. 38ff. (Statuetten des Gottes); Jéquier, RT. XXXVII, S. 114ff.

dem Schwerte und anderen Waffen schädigende Geister zu verscheuchen[1]. Das weibliche dickbäuchige Nilpferd Thueris (Abb. 7), welches man meist aufrecht auf den Hinterfüßen stehend darstellte, hatte einst die Welt geboren; entsprechend gebildete Gestalten galten als die Mütter verschiedener Götter. Es lag daher nahe anzunehmen, daß das Geschöpf in seinem mütterlichen Empfinden sich auch den Menschen hilfreich erweisen werde[2].

Bei der Geburt trat zugleich mit dem Menschen sein *Ka* in das Dasein, sein göttlicher Doppelgänger, welcher während des Lebens eng mit ihm verbunden blieb und nach dem Tode den wichtigsten seiner unsterblichen Teile bildete[3]. Am ausführlichsten wird dieser Vorgang von dem Könige berichtet und dabei hervorgehoben, daß der widderköpfige Gott Chnuphis den König und seinen Ka vor der Geburt auf der Töpferscheibe bildete. Es handelt sich demnach um eine Vorformung der menschlichen Gestalt, welche der Gott vornahm, ähnlich wie die acht verwachsenen Zwerggestalten der Chnumu bei der Weltschöpfung und bei der Wiedergeburt des Menschen im Jenseits bildend tätig waren[4]. War das Kind geboren, so reichten ihm die Götter vor allem die Zeichen ☥ „Leben" und „göttlicher Schutz", zwei Knotenamulette, von denen ersteres ein zusammengebundenes Gürtelband[5], letzteres eine zusammengebundene Matte[6]



Abb. 8.
Der Tote erhält von einer Göttin das Leben.

[1] Bes, Mut, Sechet und andere alte Göttergestalten gelten jetzt in Karnak als Gespenster (Maspero, „Ruines et Paysages d'Égypte", S. 147ff.).

[2] Wiedemann, „Die Religion der alten Ägypter", S. 88f.; Daressy, RT. XXXIV, S. 189ff.

[3] Wiedemann, a. a. O., S. 126f.; Z. f. rhein. Volksk. XIV, S. 3ff.; Maspero, Memnon VI, S. 129.

[4] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. XI, Sp. 180ff.

[5] Wiedemann, „Die Amulette der alten Ägypter", S. 21f.

[6] Borchardt, Äg. Z. XLIV, S. 77ff.; vgl. Jéquier, RT. XXX, S. 39f.

(vgl. Abb. 47) darstellte. Das Leben wurde durch die Nase eingeatmet (Abb. 8) und hielt man es für nutzbringend, wenn die Gottheit diese Lebensspendung für den Pharao öfters wiederholte, damit der Herrscher in Stand gesetzt sei, dieses Leben den verschlossenen Nasen seiner Untertanen unmittelbar oder durch seinen Anblick weiter zu verleihen.

Sobald als möglich wurde das Geschlecht des Kindes festgestellt, und freute sich die Mutter besonders, wenn sie einen Knaben geboren hatte[1]. Wurde einer Witwe noch ein Kind zuteil, so begrüßte sie dieses als einen Ersatz für ihren verstorbenen Gatten[2]. Die Lebensfähigkeit des Kindes suchte man aus seinen ersten Lauten zu erschließen. Sagte es zuerst *ni*, so blieb es am Leben, sagte es zuerst *mba*, d. h. wohl nein, so mußte es sterben, ebenso wenn man aus seiner Stimme einen rufenden Ton heraushörte oder wenn es das Gesicht der Erde zukehrte[3]. Kurz nach der Geburt kamen den Märchen zufolge die sieben Hathoren herbei, besahen das Kind und verkündeten, in welcher Weise es den Tod finden werde[4]. Der Mutter gab man einen mit Honig gemischten Kuchen ein, um ihren Leib und ihre Säfte wieder in Ordnung zu bringen[5].

§ 58. Die Kinderzahl war eine sehr große. Die klassischen Autoren sprechen von der durch das Nilwasser veranlaßten Fruchtbarkeit der ägyptischen Frauen und behaupten in übertreibender Weise, diese hätten bis zu sieben Kinder auf einmal geboren[6]. Die Inschriften geben zwar keine Andeutungen über die gleichzeitige Geburt mehrerer Kinder, bestätigen aber den teilweise durch die Vielweiberei veranlaßten sehr großen Kinderreichtum in den einzelnen, besonders in den königlichen Familien. So hatte Ramses II. mindestens 170 Kinder[7], ein Beamter Baba im Mittleren

[1] Piānchi-Stele, Z. 158.

[2] Metternich-Stele, Z. 168 f. (herausgeg. von Golenischeff, Taf. 7; vgl. Äg. Z. XVII, S. 6).

[3] Papyrus Ebers, Taf. 97, Z. 13 ff.; Schäfer, Äg. Z. XLIV, S. 132 f.

[4] Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne", 4. Aufl., S. LIV f.

[5] Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire X, S. 183 ff.

[6] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI, S. 32.

[7] Listen z. B. Lepsius, „Denkm." III, 179; Mariette, „Abydos" I, Taf. 4; Gauthier, „Le Temple de Ouadi es-Seboua", S. 79, 84, 89, 97 f.; Blackman, „Temple of Derr", S. 14 ff.

Reiche scheint deren 60 gehabt zu haben[1]. Wenn trotzdem die Bevölkerungszahl im Laufe der Zeit kaum wuchs, so lag dies an der ungemein starken Kindersterblichkeit, welche im alten wie im neuen Ägypten infolge der geringen Fürsorge für die Kinder herrschte. In den Gräberstädten finden sich auffallend viele Kinderleichen, welche zuweilen zu fünf und sechs in die gleichen Töpfe verpackt worden sind[2], und noch heutzutage sterben in Karnak, wo Schwangerschaft und Geburt normal zu verlaufen pflegen, etwa sechs Zehntel der Kinder[3].

2. Milchverwandtschaft und andere künstliche Verwandtschaften.

§ 59. Beim Säugen des Kindes pflegte die Ägypterin zu sitzen oder zu hocken, das Kind saß meist auf ihrem Schoße. Mit der einen Hand wurde sein Rücken oder Kopf gestützt, mit der andern die Brust an seinen Mund gehalten[4]. Es war üblich, die Kinder mehrere Jahre lang mit weiblicher Milch zu nähren[5], ähnlich wie der Koran vorschreibt, die Mütter sollten ihren Kindern zwei volle Jahre die Brust reichen, wenn er daneben auch ein früheres Entwöhnen oder das Nehmen einer Amme gestattet[6]. Für das Mittelalter geben die häufig auf ägyptischen Verhältnissen aufbauenden Märchen von 1001 Nacht[7] als Zeitdauer $1^1/_2$, $2^1/_2$ und 4 Jahre an, und noch jetzt ist im Lande ein langes Nähren üblich. Bei der schnellen Vermehrung der ägyptischen Familien im Altertume war die Mutter

[1] Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 245; „Recueil de Monuments", Taf. 72, Nr. 3.

[2] Duncan, „The Exploration of Egypt", S. 122.

[3] Legrain, „Fellah de Karnak" (Les Ouvriers des deux Mondes III, 5), S. 289ff.

[4] Sehr häufig wird in Statuen und Reliefs Isis dargestellt, wie sie derart Horus nährt. Für entsprechende menschliche Verhältnisse vgl. z. B. Lepsius, „Denkmäler" II, 104b.

[5] Drei Jahre im Pap. Louvre 3118, pl. 11, Z. 10, publ. Pierret, „Études égypt." I, S. 42ff.; Pap. Bulaq I, 20, Z. 17f. (Chabas, „Les Maximes du Scribe Ani" II, S. 44).

[6] Sure 2; vgl. Lane I, S. 44f.

[7] Übers. von Weil, „Tausend und eine Nacht" I, S. 285; II, S. 310, 331; von Mardrus, „Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit" V, S. 208, 281; IX, S. 179.

außerstande, diese Pflicht allein zu erfüllen und mußte sich daher an eine Amme wenden. Neben dieser erscheint in zahlreichen Fällen eine Ernährerin, welche etwa unserer Erstwärterin entsprochen haben wird und welcher die sonstige Körperpflege des Kindes oblag. In kleinen Haushaltungen fielen beide Aufgaben der gleichen Persönlichkeit zu, während in vornehmen Häusern mehrere Ammen und Ernährerinnen vorhanden sein konnten[1]. Je mehr die Familie wuchs, umsomehr lag die Aufsicht über die Kinder in den Händen der Ammen, und werden sich die ägyptischen Kinder nicht selten über diese nicht weniger geärgert haben wie die modernen über ihre Kindermädchen. Den Notschrei eines solchen gequälten Wesens enthält eine thebanische Schreibtafel[2]: „Wenn es keine Ammen gäbe, würde mein Herz sehr fröhlich mit mir sein. Wenn ein Kind in den Ort hinausgeht und weinend zurückkommt, dann ist die Amme zufrieden und sagt: Du weinst sicherlich [weil Du böse warst]. Der, dessen Lob jedermann singt, der ist [leicht] zu erkennen, denn sein Herz ist fröhlich."

Die Amme wurde zur Familie gerechnet; ihr Name erscheint häufig, gelegentlich von dem ihrer nächsten Anverwandten begleitet, in den Familienlisten des Mittleren Reiches, hinter den Namen der Kinder und Eltern des Verstorbenen[3]. Da nach ägyptischer Ansicht geistige Eigenschaften auf materiellem Wege aufgenommen werden konnten[4], so mußte das Trinken der Milch zwischen dem Säugling und der Amme eine innige Verbindung schaffen, wie dies auch das alte Rom[5], das Mittelalter[6] und das moderne Ägypten[7] angenommen haben. Vor allem besaßen die königlichen Ammen große Bedeutung. Das heutige Beni Hasan hieß noch unter der 12. Dynastie Menāt-Chufu

[1] Piehl, Sphinx VI, S. 147f.; Loret, RT. XIV, S. 16.

[2] Carnavon and Carter, „Five Years Exploration at Thebes", ergänzt von Maspero, Rev. crit. XLVI, S. 207.

[3] Wiedemann, Am Urquell III, S. 259f.

[4] Vgl. § 208.

[5] Gellius, Noct. Att. XII, 1.

[6] Erasmus von Rotterdam, „Puerpera" in „Colloquia", Nürnberg 1784, S. 455.

[7] Hier gilt die Verwandtschaft durch die Amme als Ehehindernis (Lane I, S. 96).

„Stadt der Amme des Königs Cheops“[1], war also wohl seinerzeit von diesem Herrscher seiner Amme übergeben worden. Aus dem Neuen Reiche[2] sind zahlreiche königliche Ammen bekannt, von denen einige sogar göttliche Verehrung genossen.

Den weiblichen traten männliche Ammen zur Seite. Durch eine derartige Milchverwandtschaft, über deren Abschlußzeremonien nichts überliefert ist, traten hohe Beamte zu dem Herrscher in eine nahe Beziehung, welche etwa der im alten Ägypten fehlenden Blutbrüderschaft des inneren Afrika und anderer Länder entspricht.

Eine dritte Ammenklasse bildete für Könige, seltener für verstorbene Privatpersonen eine Reihe von Göttinnen, an deren Brust die Herrscher sogen, wobei die in diesem Zusammenhange besonders häufig erwähnte Göttin Hathor gern die Gestalt ihrer heiligen Kuh annahm[3]. Mit der Milch nahm der König die Haupteigenschaft der Göttin, die Unsterblichkeit, in sich auf.

§ 60. Von sonstigen künstlichen Verwandtschaften findet sich die Bruderschaft, bei welcher man jedoch zwischen dem Wahlbruder und einem wirklichen Bruder einen Unterschied machte[4]. Sodann konnte man mit „Vater“ zunächst alle seine Vorfahren und mit „Sohn“ seine Nachkommen bezeichnen[5], in den Briefen von El Amarna (um 1450 v. Chr.) sind außerdem „Vater“ und „Bruder“ Ehrentitel, geradeso wie „Königsvater“ und „Königsbruder“ in der Ptolemäerzeit[6]. Die Bezeichnung „Königsohn“ kam in der klassischen Zeit des Ägypter-

[1] Lepsius, „Denkm.“ II, 124. Für andere mit *Menāt* „Amme“ zusammengesetzte Ortsnamen vgl. Maspero, Proc. Soc. Bibl. Arch. XII, S. 246. Die Besucher der Gräber von Beni Hasan im Neuen Reiche haben den Ortsnamen mißverstanden und geglaubt, hier den Grabtempel des Königs Cheops zu sehn (Maspero, „Ét. de Myth.“ IV, S. 127 f.).

[2] Vgl. zum folgenden: Wiedemann, Am Urquell III, S. 259 ff.; Maspero, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIV, S. 308 ff.; Jacoby, AfR. XIII, S. 525 ff.

[3] Darstellungen z. B. Naville, „Deir el bahari“ IV, Taf. 104, 105: „The XIth Dynasty Temple at Deir el bahari“ I, Taf. 28, 30.

[4] Piehl, Sphinx III, S. 3.

[5] Gardiner, „Inscription of Mes“, Leipzig 1905; Bissing, RT. XXVIII, S. 6 f.; Naville, Arch. suisse d'Anthrop. III, S. 203 ff.

[6] Wiedemann, Sphinx XIV, S. 37 ff.

tums nicht nur entfernten Verwandten des Königshauses zu[1], sie diente auch mit bestimmten Zusätzen als Beamtentitel. So bekleidete der „Königsohn von Nechebit“ (das heutige El-Kâb in Oberägypten) am Anfange des Neuen Reiches eine hohe Verwaltungsstellung[2] und „Königsohn von Kusch“ war während mehrerer Jahrhunderte der Titel des Statthalters von Äthiopien. Nicht in diese Reihe von Verwandtschaftsbezeichnungen gehört der Ausdruck „göttlicher Vater“, in welchem man eine Benennung des Schwiegervaters des Königs hat erkennen wollen[3]. Die Inschriften verstehn unter dem Ausdrucke einen verhältnismäßig niedrig gestellten Priester. Nach ägyptischer Sitte behielt der Träger dieses Titels denselben bei, auch wenn er zu höheren Würden aufgestiegen war, und ist es wohl nur Zufall, wenn es einigen derart bezeichneten Männern gelang, ihre Tochter dem Pharao zu vermählen.

3. Kindheit.

§ 61. Für den Verlauf des kindlichen Lebens liegen neben einigen Textangaben auch Abbildungen vor, in welchen das Kind genau in den gleichen Proportionen, wie der Erwachsene, nur als Ganzes kleiner vorgeführt wird. Sollte daher über die Jugendlichkeit einer dargestellten Persönlichkeit kein Zweifel bestehen, so mußte man zu äußerlichen Kennzeichen greifen. Man ließ das Kind den Zeigefinger der rechten Hand in den Mund stecken, was nicht immer auf die kindliche Gewohnheit hinwies, sondern nur die verhältnismäßige Jugendlichkeit betonen sollte. So konnte beispielsweise Ramses II. als König, also etwa 20jährig, derart vorgeführt werden[4]. Ein zweites Jugendzeichen ist eine lange geflochtene Locke hinter dem rechten Ohr. Dieselbe bestand meist in einer schmalen Haarsträhne

---

[1] Wiedemann, Äg. Z. XXIII, S. 79f.; Bergmann, RT. XII, S. 2; Sethe, Äg. Z. XXXVI, S. 28.

[2] Gauthier, Ann. Serv. Ant. X, S. 193ff.

[3] Borchardt, Ber. Ges. Wissensch. Leipzig LVII, S. 254ff.

[4] Perrot-Chipiez, „Ägypten“ (Leipzig 1884), S. 641. Wenn hier der König den Finger scheinbar am statt im Munde hat, so liegt dies an der ägyptischen Perspektivregel, daß in der Darstellung nichts Wichtiges, also in diesem Falle der Finger, verdeckt erscheinen darf.

mit umgebogener unterer Spitze [hieroglyph], in andern Fällen war sie kleiner und lockenartiger [hieroglyph] oder wurde zu einem bandartigen Streifen[1]. Wie die Form der Locke wechselte, so war auch ihr Tragen überhaupt Modesache. In einzelnen Zeiten trug man sie häufig, in andern selten, ohne daß sie dabei auf bestimmte Stände beschränkt gewesen wäre. Sie findet sich bei dem Kinde aus dem Volke so gut, wie bei jugendlichen Göttern, besonders bei Chunsu (Taf.-Abb. 5) und bei Harpokrates (Hor-pe-chret „Horus das Kind"), dem Sohne der Isis. Auch das Alter, bis zu welchem man sie beibehielt, wechselte. Während gelegentlich auf ein Ablegen der Locke mit 10 Jahren angespielt wird, zeigt sie andererseits die Mumie des etwa 20jährigen Königs Rā-mer-en[2]. Sehr verbreitet war sie in der Form eines Zopfes in der römischen Zeit, in welcher sie als Zeichen des Freigeborenen[3], nicht aber als solches vornehmer Herkunft galt[4]. Endlich zeigen die Kinder bisweilen lebhaftere Bewegungen wie die Erwachsenen und erhielten vielfach eine sitzende Stellung [hieroglyphs], wie sie dieselbe auf dem Schoße der Mutter einzunehmen pflegten.

§ 62. Die Kleidung der Kinder war eine sehr einfache. Kleine Knaben liefen stets, kleine Mädchen, auch aus vornehmen Ständen, häufig nackend umher, wenn man letzteren auch Bein-, Arm- und Halsbänder verschiedener Art anlegte. Bei beiden Geschlechtern befestigte man vielfach auf der Höhe des Nabels ein Band um den Körper[5], welches ebenso, wie der geknotete Bindfaden um den Leib der

---

[1] Abbildungen z. B. Taf.-Abb. 6; Garstang, „El Arábah", pl. 17; Quibell, Ann. Serv. Ant. II, S. 142, pl. 2; Maspero, „Lectures historiques", Fig. 8—9.

[2] Abbildung: Maspero, „Hist. anc. de l'Orient classique" I, S. 435.

[3] Lucian, Navigium § 2; vgl. Heydemann, Ber. Ges. der Wiss. Leipzig XL, S. 295 ff.; Edgar, Bull. Soc. Arch. Alexandrie II, S. 161 ff.

[4] In diesem Sinne faßte noch Ebers, „Antike Portraits", Leipzig 1893, die Locke.

[5] Zwei Prinzessinnen der 18. Dyn.: Rosellini, „Mon. stor.", Taf. 19; zwei andere: Petrie, „Tell el Amarna", Taf. 1, nr. 12. Beamtentochter: Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 3 (farbig).

jetzigen ägyptischen Bauernkinder, als Knotenamulett[1] diente und dem Zeichen des Lebens[2] entsprach, nicht aber als eine Art Kleidungsstück anzusehen ist.

§ 63. Brachte die Mutter das Kind in das Freie, ehe es selbständig zu gehen vermochte, so trug sie es auf der Schulter[3], wie man noch jetzt in Ägypten die Kinder rittlings auf der Schulter oder bei kurzen Strecken auch auf der Hüfte sitzend trägt[4], oder man nahm es in den Schoß der in die Höhe gehobenen Kleider[5]. Ausländer, sowohl Syrer wie Äthiopen, welche bei ihrer Wanderung nach Ägypten kamen, setzten ihre Kinder auf ihre Schulter oder noch lieber in Körbe oder Säcke, die sie auf ihrem Rücken befestigten[6]. Vereinzelt ist eine Darstellung der Spätzeit, in welcher der als Amme des Gottes bezeichnete Priester das Gottesbild in seinen weiten Mantel eingeschlagen trägt[7].

4. Schule und Schreibkunst.

§ 64. Die Zeit der Kindheit wurde in Ägypten auf vier Jahre veranschlagt, dann folgten zwölf Jahre des Jünglingsalters. Während dieses letzteren erhielt der Knabe aus angesehener Familie bereits einen Titel, wie etwa „Vorsteher der königlichen Stallung“, ohne daß diesem bei der Jugendlichkeit des Trägers ein wirkliches Amt

[1] Für Knotenamulette im Allgemeinen vgl. Scheftelowitz, „Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker“ (Religionswiss. Versuche XII 2), Gießen 1912; in Ägypten: Bissing, AfR. VIII, Beiheft, S. 23 ff.

[2] Vgl. S. 72.

[3] Budge, „Guide to the Eg. Coll., Brit. Mus.“, S. 25.

[4] Lane I, S. 44.

[5] Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 131. — Für die entsprechenden Tragarten im arabischen Mittelalter vgl. „Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit“, Traduction par Mardrus V, S. 151 f.; VIII, S. 159 f.

[6] Budge, „Guide to the Eg. Coll., Brit. Mus.“, S. 25; Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 45; Virey, „Tombeau de Rekhmara“ (Mém. Miss. Franç. Caire V), Taf. 8; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 35, 56 (je vier Kinder in einem Korb); Capart, „L'Art Égyptien“, S. 26, Taf. 74; Quibell, „Excavations at Saqqara 1908—10“, Taf. 66 A; Blackman, „Temple of Derr“, Taf. 20.

[7] Dyroff und Pörtner, „Ägypt. Grabsteine“, Taf. 24, Nr. 37, S. 48 f.

entsprochen haben könnte[1]. Gleichzeitig besuchte der Knabe die Schule, von Mädchenschulen ist dagegen nichts bekannt.

§ 65. Erlernt wurde in erster Reihe Lesen und Schreiben, um hierauf gestützt den Titel „Schreiber" zu gewinnen, dessen Hieroglyphenzeichen [Hieroglyphe] das ägyptische Schreibzeug darstellt[2]. Der Besitz eines solchen Gerätes galt nicht nur für das Diesseits, sondern auch für das Jenseits als sehr wichtig. Der Verstorbene hatte es dort dem schreibkundigen Gotte Thoth zu überreichen[3], offenbar um sich als Gelehrter und damit als des besonderen Schutzes gerade dieser Gottheit würdig zu erweisen. Das Gerät selbst bestand aus einer länglichen Tafel aus Holz oder Stein[4], in welcher oben zwei Vertiefungen für rote und schwarze Tusche angebracht waren. Die Tafel war häufig durchbohrt, ein Band durch die Öffnung gezogen und an diesem außer dem Pinsel ein Wassergefäß befestigt, aus welchem man den Pinsel vor dem Gebrauche anfeuchtete.

Das Hauptschreibmaterial bildete seit der ältesten Zeit der Papyrus. Seine in Einzelheiten im Laufe der Jahrtausende wechselnde, im wesentlichen aber gleichgebliebene Zubereitung aus der Papyruspflanze (Cyperus

---

[1] Devéria, „Mémoires" I, S. 285. Für die tatsächlichen Beamten bei einer solchen Stallung und in den mit ihr verbundenen Geschäftsgebieten vgl. Virey, Mém. Miss. Franç. Caire X, S. 481 ff.

[2] Darstellungen von Schreibern und Schreibzeug in den Reliefs des Alten Reichs verzeichnet Klebs, „Reliefs", S. 38 ff.

[3] Totenbuch, Kap. 94; vgl. Renouf, „Life-Work" IV, S. 170; Pietschmann in „Aegyptiaca für G. Ebers", S. 82 ff.; Naville, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVI, S. 251 ff., 286 ff.

[4] Abbildungen z. B. Budge, „Guide to the Eg. Coll., Brit. Mus.", S. 54; Petrie, „Kahun", Taf. 18; Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, Taf. 15—16. Für hellenistisches Schreibmaterial vgl. Mitteis und Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde" I, 1, S. XXVIII ff.; Schubart, „Das Buch bei den Griechen und Römern", Berlin 1907; Plaumann, Amtl. Berichte aus den Kgl. Kunstsammlungen Berlin XXXIV, Sp. 210 ff. — Gerät eines Schreibers aus der 19. Dyn.: Winlock, Bull. Metropolitan Museum of Art (New York) IX, S. 181 f.; eines Malers, welches dem eines Schreibers etwa entsprach, aus der 18. Dyn.: Davies, „Five Theban Tombs", S. 6, Taf. 17. Darstellungen von Malern bei der Arbeit aus dem Alten Reich verzeichnet Klebs, „Reliefs", S. 80 f.

papyrus L.) erfolgte nach den durch die Funde bestätigten Angaben der Klassiker[1] in der Hauptsache in folgender Weise: Man schnitt aus den Papyrusschäften Stücke von gleicher Länge und Stärke, löste die äußere holzige Schicht ab und zerlegte das innere, schwammige Gewebe in der Längsrichtung durch schnelle Schnitte mit einem scharfen Messer in bandartige Streifen. Diese ordnete man je nach der gleichartigen Struktur und legte die entsprechenden Stücke derart nebeneinander, daß ihre Ränder sich deckten. Dann preßte man die Ränder aufeinander oder schlug sie, wenn nötig, mit einem Hammer, bis sie fest aneinander hafteten. Bisweilen genügte dabei der natürliche Klebstoff der Pflanze. War dies nicht der Fall, so bestrich man die Ränder mit dünnem Kleister, den man aus durchgeseihter Krume von gesäuertem Brot, auf welche man siedendes Wasser gegossen hatte, bereitete. Einen andern Kleister, der den Papyrus geschmeidiger als Leinwand machte, stellte man aus feinem, in heißem Wasser und Essig gelösten Mehle her. Sehr wesentlich war es, die Klebstellen stark zu pressen, um zu verhindern, daß sie beim Austrocknen zusammenschrumpften und sich bei ihnen Löcher bildeten[2]. Zugleich wurden die ganzen Blätter glatt gedrückt. Ihre Haltbarkeit war eine große, sie ließen sich lange Zeit hindurch leicht rollen, ohne zu brechen. Erst nach gänzlicher Austrocknung aller Fasern stellte sich Brüchigkeit ein[3].

Eine einfache Lage von Papyrusstreifen ergab ein sehr dünnes und daher wenig festes Blatt. Man legte infolgedessen regelmäßig über diese erste Lage eine zweite, deren Fasern die der ersten im rechten Winkel schnitten. Das Blatt mit horizontal verlaufenden Fasern war am leich-

---

[1] Wönig, „Die Pflanzen im alten Ägypten" (Leipzig 1886; 2. Aufl. 1892), S. 88ff. Für den Papyrus in der rabbinischen Literatur vgl. Bondi, Äg. Z. XXXIII, S. 64ff.

[2] Die gelegentlich aus den Papyris ausschwitzenden Kristalle scheinen von dem salzhaltigen Boden herzurühren, in welchem dieselben gelegen haben (Karabacek und Barth, Mitt. aus der Samml. der Papyrus Rainer I, S. 117ff.).

[3] Diese Brüchigkeit gestattet ein Aufrollen der Papyri jetzt erst, wenn sie angefeuchtet worden sind. Man umwickelt die Rollen zu diesem Zwecke mit leicht angefeuchtetem Papier oder hält sie über Warmwasserdampf.

testen beschreibbar und diente daher als Vorderseite[1]. Bei der Rückseite mit Vertikalfasern stieß der Pinsel leicht an die Fasererhöhungen an und ergab fleckige Stellen; diese Seite wurde daher, wenn genug Papyrusmaterial vorlag, am liebsten ganz freigelassen. Wollte man größere Rollen erhalten, so klebte man eine Reihe der geschilderten Blätter aneinander. Da hierbei der Rand am Anfange und in etwas geringerem Maße der am Ende besonders gefährdet erschien, so klebte man hier bisweilen noch einen vertikalen Schutzstreifen über den Blattrand. Die Länge der Rolle konnte beliebig ausgedehnt werden; der große Papyrus Harris aus der Zeit Ramses' III. ist 40,5 m lang. Die Höhe war eine beschränkte, da die Struktur der Papyrusstengel in ihrem Längenverlaufe wechselte. Im Mittleren Reiche war die Blatthöhe meist nur etwa 17 cm, im Neuen Reiche konnte sie bis etwa 40 cm steigen. Die Färbung der Papyri war je nach der Feinheit des Materials und der Stärke der Bleichung verschieden. Im Mittleren Reiche waren sie dunkelbraun, in der Thebanischen Periode wechselten sie von hell- bis dunkelbraun, in der Saïtischen Zeit wurden sie hellbraun und später hellgelblich und bisweilen fast weiß[2].

Neben dem Papyrus wurde, wenn auch weit seltener, Leder als Schreibmaterial verwendet, dann kam Holz in Betracht[3], welches man in viereckige flache Tafeln zerschnitt und gelegentlich mit Stuck bedeckte, um eine glattere Fläche zu gewinnen. Wichtigere Texte schrieb man nur vereinzelt auf Steinplatten[4], während diese für das Eingraben von Inschriften beliebter waren. Für kürzere Notizen kamen neben kleineren flachen Steinplatten in sehr großer Zahl die sog. Ostraka in Betracht. Es sind dies Bruchstücke von Tontöpfen, welche man sich auf den Abfallhaufen zusammenlesen konnte und welche als bequemes und billiges Schreibmaterial Jahrtausende hin-

[1] Seyffarth, „Beiträge zur Kenntniß der Literatur des alten Ägyptens" I, S. 3; II–V, S. 20; Wilcken, Hermes XXII, S. 487; Borchardt, Äg. Z. XXVII, S. 118ff.

[2] Borchardt, Äg. Z. XXVII, S. 118ff.

[3] Pietschmann, Beitr. z. Kenntn. d. Buch- u. Bibliotheksw. 1895, S. 106ff.; 1898, S. 52ff. (Lit.).

[4] Beispiele: Gardiner, „Theban Ostraca", Toronto 1913, S. 13 (Magischer Text), 16a ff. (Briefsammlung) und in sonstigen Ostraka-Publikationen.

durch im Gebrauche blieben. Sie tragen Texte in hieroglyphischer, hieratischer, demotischer, griechischer, koptischer und vereinzelt arabischer Schrift[1].

Geschrieben wurde mit einer tiefschwarzen, aus einem Gemisch von pulverisierter Holzkohle und Gummi hergestellten Tusche[2], welche im allgemeinen den Papyrus nicht angriff[3] und im Laufe der Zeit sich nicht zersetzt hat. Daneben verwertete man für Textanfänge und besonders wichtige Stellen eine rote Tusche. Da diese in einer Reihe von Fällen Löcher in den Papyrus eingefressen hat, war ihr allem Anscheine nach bisweilen eine Säure beigemischt, deren Bestandteile bisher freilich nicht festgestellt worden sind. Der Schreibpinsel bestand aus einem Rohr, dessen eines Ende man in Fasern zerkaut hatte, oder für feinere Schriftzeichen aus einem zugespitzten Rohr oder aus den scharfspitzigen, weichen Hüllblättern der Doldenstrahlen der Papyrusstaude[4].

§ 66. Aufbewahrt wurden die Papyri in Rollenform und dabei mit einem Leinwand- oder Papyrusstreifen umbunden und dieser gegebenenfalls zugesiegelt. Die Rollen legte man in große Töpfe[5], in Sykomorenholzschachteln[6] oder in Steinkisten[7]. Mit den Tempeln waren

---

[1] Publikationen verschiedenartiger Ostraka z. B. Daressy, „Ostraca" (Kat. Kairo), Kairo 1901; „Hieratische Papyrus aus den Kgl. Museen zu Berlin" III, Taf. 26—42; Spiegelberg, „Hieratic Ostraka and Papyri found in the Ramesseum", London 1898. — Arabische Ostraka: Karabacek, Mitt. Samml. Papyrus Rainer V, S. 63f.; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 279.

[2] Wönig, „Die Pflanzen im alten Ägypten" (Leipzig 1886, 2. Aufl. 1892), S. 105.

[3] Wenn ausnahmsweise die Tusche Leinwandbinden angegriffen hat, auf welche sie aufgetragen war (Daressy, Ann. Serv. Ant. IV, S. 152), so war ihr, in Widerspruch zu der sonst geltenden Regel, vermutlich eine Säure beigemengt worden.

[4] Wönig, a. a. O.

[5] Brugsch, Äg. Z. XIV, S. 2; Erman, ib. XVII, S. 71.

[6] Marucchi, Acad. Pontif. d'Archeol. VI, S. 219ff. Etiketten von Schachteln: Winckler, Äg. Z. XXVII, S. 62f.; Borchardt, ib. XXXIII, S. 72f.

[7] z. B. Wiedemann, „Altägyptische Sagen und Märchen", S. 15. Für Darstellungen von Aktenbehältern vgl. Pietschmann, Beitr. z. Kenntn. d. Buch- u. Bibliotheksw. 1898, S. 75ff.; für das Futteral der königlichen Bestallungsurkunde: Spiegelberg, Äg. Z. LIII, S. 101f.

Bibliotheken verbunden, welche wesentlich religiöse Schriften enthielten[1]. Ob daneben staatliche Bibliotheken vorhanden waren, ist unbekannt, doch bestanden für die staatlichen Urkunden, Briefe, Erlasse Archive[2], während Privatleute ihre Urkunden in ihren Häusern aufbewahrten oder auch in Gräbern niederlegten und damit unter den Schutz der Toten stellten.

§ 67. Die Schüler scheinen bisweilen in der Schule gewohnt zu haben, doch hatten die Eltern für ihre Verköstigung zu sorgen. Nach einem Papyrus brachte die Mutter zu diesem Zwecke ihrem Sohne täglich zwei Krüge Bier und drei Brote. Bei dem Unterrichte spielten Prügel und moralische Ermahnungen die Hauptrolle. Bei letzteren wurde vor allem der Nutzen hervorgehoben, welchen das Wissen für seinen Besitzer habe. Die Schattenseiten der bürgerlichen und militärischen Berufe wurden in grellen Farben geschildert und demgegenüber der über alle Menschen erhabene Schreiberstand hoch gepriesen. Als bestes Mittel zum Vorwärtskommen in der Welt wurde geduldige Fügsamkeit gegen Vorgesetzte und einflußreiche Persönlichkeiten anempfohlen[3].

Über das, was im einzelnen in den Schulen getrieben wurde, liegen nur spärliche Andeutungen vor. Zusammengehörige Schreibtafeln aus etwa der 22. Dynastie zeigen Übungen im Schreiben einzelner Zeichen und außerdem eine Übertragung eines Textes des Mittleren Reiches in die übliche Sprache des Neuen Reiches[4]. Dann haben sich die Schüler bemüht, Listen von Namen von Gesichtsteilen, Tieren, fremden Ländern, Ausländern, Festen usf. zusammenzustellen[5]. Aus der Spätzeit liegen Versuche vor, demotische Hauptwörter zu bilden[6]. Aus der römischen

---

[1] Vgl. Zimmermann, „Die ägyptische Religion", S. 173ff.

[2] Für Archive im alten Orient vgl. Winckler, Mitt. Vorderas. Ges. XVIII, 4.

[3] Maspero, „Du Genre épistolaire chez les anciens Égyptiens", S. 24ff.; Erman, „Ägypten", S. 442ff.

[4] Erman, Äg. Z. XXXII, S. 127f.

[5] Spiegelberg, „Hieratic Ostraka", London 1899 (vgl. dazu Spiegelberg, Äg. Z. L, S. 28; Müller, Orient. Lit.-Z. II, S. 367ff.); Müller, Mitt. Vorderas. Ges. V, 8; Gardiner, Journ. of Egypt. Arch. III, S. 184ff.

[6] Hess, Äg. Z. XXXV, S. 147f.

Zeit ist eine Liste hieroglyphischer Zeichen mit Beifügung ihrer Bedeutungen erhalten geblieben[1], wie auch Überreste ähnlicher Verzeichnisse in den Bruchstücken des Chaeremon von Naucratis, eines Lehrers des Kaisers Nero[2], und in dem Werke des zwischen 379 und 395 n. Chr. tätigen Horapollo von Nilopolis[3] verwertet worden sind. Letzteres griechische Werk beschränkte sich dabei nicht auf eine sinngemäße Erklärung der Zeichen, sondern suchte diesen Sinn aus einer fabelhaften Naturgeschichte oder Mythologie zu deuten, wobei es außer altägyptischen Vorstellungen auch griechische philosophische Gedankengänge heranzog. Infolgedessen bildete das Werk einen Vorläufer des weit verbreiteten, in zahlreichen verschiedenartigen Fassungen zusammengestellten Physiologus[4], welcher neben den heidnischen Vorstellungen israelitische und christliche in seine Erklärungen hinein verflocht und mit seinen Deutungen weitergehend vielfach die christliche Bildersprache und Tiersymbolik des Mittelalters beeinflußte.

§ 68. In den modernen arabischen Schulen[5] ist das Hauptbestreben, den Lesestoff möglichst genau wörtlich

[1] Publ. Griffith und Petrie, „Two hieroglyphic Papyri from Tanis“, London 1889, zusammen mit einem Papyrus, der Listen von Orten, heiligen Gegenständen, Festen usf. enthielt.

[2] Birch, Transact. Roy. Soc. of Literature, NS. III, March 1850.

[3] Beste Ausgabe von Leemans, Leiden 1835. Für Horapollo selbst vgl. J. Maspero, Bull. Inst. Franç. Caire XI, S. 163ff.; Röder in Pauly-Wissowa, „Realencyclopädie der class. Altertumskunde“ VIII, Sp. 2313ff. Kunst- und kulturgeschichtlich sehr wichtig sind die Illustrationen von Dürer zu den Hieroglyphica des Horapollo in Verbindung mit den Hieroglyphenstudien der Humanisten besonders in Italien (Giehlow, Jahrb. der Wiener Kunsthist. Samml. XXXII, S. 1ff.).

[4] E. Peters, „Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen“, Berlin 1898 (Lit.). Für die koptische Fassung vgl. Erman, Äg. Z. XXXIII, S. 51ff.; Lemm, „Koptische Miszellen“ (Bull. Acad. Petersburg 1910), § 81, S. 357ff.

[5] Lane I, S. 50ff. — Für griechisches Schulwesen und Schultexte in Ägypten im Altertume vgl. Bendel, „Qua ratione Graeci liberos docuerint“, Münster i. W. 1911; Ziebarth, „Aus dem griechischen Schulwesen“, Leipzig 1913; Schemmel, Neue Jahrb. f. Philol. XXIV, S. 438ff.; Kenyon, Journ. Hell. Stud. XXIX, S. 29ff.; Brinkmann, Rhein. Mus. LXV, S. 149ff.; Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde“ I 1, S. 136ff.; I 2, S. 162ff. Über den koptischen Unterricht im Mittelalter vgl. Krall, Mitt. Samml. Papyrus Rainer IV, S. 126ff.

auswendig zu lernen; in dem schreibfreudigen Ägypten legte man das Schwergewicht darauf, daß die Schüler sich schriftlich in richtiger Weise auszudrücken lernten. Man ließ sie zu diesem Zwecke Mustertexte, welche man neuerdings als „Schultexte" zusammenzufassen pflegt, in sorgsamer Schrift aufzeichnen oder nach Diktat niederschreiben, der Lehrer verbesserte dann die Arbeiten[1]. Diese Texte wurden so ausgewählt, daß der Schüler auch aus ihrem Inhalte etwas lernen konnte. In erster Reihe kamen hierfür die sog. Moralischen Papyri in Betracht, buntgemischte Sammlungen von Sprichwörtern und Vorschriften für den guten Ton in allen Lebenslagen, im Verkehr mit Höher-, Gleich- und Niedrigergestellten, ohne daß bei der Zusammenstellung irgend eine systematische Anordnung gewahrt würde. Als Verfasser galten vielfach die Götter oder die Weisen der Vorzeit, auch wenn es sich um verhältnismäßig junge Sammlungen handelte. So behauptet der älteste erhaltene derartige Text[2] aus der 4. und 5. Dynastie zu stammen, seine ältesten Abschriften gehören in das Mittlere Reich.

Weiter erscheinen unter den Schultexten die bereits erwähnten Lobpreisungen des Schreiberberufes und zahlreiche religiöse praktisch verwertbare Texte, welche die

[1] Derartige Schultexte sind jetzt u. a. in London („Select Papyri in the Hieratic Character", London 1844—60), Bologna (Lincke, „Korrespondenzen aus der Zeit der Ramessiden", Leipzig 1878), Berlin (Wiedemann, „Hieratische Texte aus den Museen zu Berlin und Paris", Leipzig 1879). Bearbeitet von: Maspero, „Du Genre épistolaire chez les anciens Égyptiens", Paris 1872; Lincke, „Beiträge zur Kenntnis der altägyptischen Briefliteratur", Leipzig 1879. Vielfach benutzt von Erman, „Ägypten", der auch eine Spezialgrammatik („Neuägyptische Grammatik", Leipzig 1880) für diese Texte herausgab.

[2] Papyrus Prisse. Zusammenfassende Ausgabe: Jéquier, „Le Papyrus Prisse et ses Variantes", Paris 1911; weiteres stark abweichendes Duplikat: Budge, „Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum", London 1910, Taf. 34—8, S. XVIIff.; neueste vollständige Ausgabe des zweiten Teiles des Textes: Dévaud, „Les Maximes de Ptahhetep", Fribourg (Suisse) 1916. Die Übersetzungen von Virey („Études sur le Papyrus Prisse", Paris 1887), Revillout (Rev. égypt. VII, S. 188ff.; X, S. 101ff.), Griffith (Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 65ff., 145f.) beruhen vielfach auf Vermutungen.

erforderlichen Zeremonien und Gebete für den Privat- und Tempelkult lehren sollten. Sie enthalten Ritualtexte für die Verehrung der verschiedenen Gottheiten[1], magische Formeln und Hymnen, besonders an den Sprecher und Aufzeichner der göttlichen Worte Thoth[2], welcher als Schutzherr der Schreiber galt. Ihm und dem ihm in seiner Bedeutung nahestehenden, besonders in jüngerer Zeit hochverehrten Imḥetep[3], den die Griechen ihrem Asklepios gleichstellten, pflegte der Schreiber vor der Benutzung seines Wassernapfes ein Libationsopfer darzubringen. Dabei sprach er gelegentlich den Wunsch aus, jeder künftige Benutzer des gleichen Topfes möge seiner gedenken und zu seinen Gunsten eine Opferformel sprechen, welche seiner Persönlichkeit im Jenseits 1000 Brote und Krüge Bier verschaffen sollte[4].

Einen besonders großen Umfang unter den Schülertexten nehmen die Briefe ein, teils wirklich geschriebene, welche später als mustergültig angesehen wurden, teils erfundene, welche zeigen sollten, welche Fassung der Kanzleistil im gegebenen Falle verlangte. Sie behandelten zu diesem Zwecke die verschiedensten Punkte der Verwaltung, Reisen des Pharao und hoher Beamter, Bauten an Tempeln und Städten, Reparaturen von Barken, Transport von Steinen, Eingaben niederer Beamter, Antworten der Vorgesetzten, Bitten um Urlaub, Tadelserteilungen u. a. m. Seltener finden sich Erzählungen und Sagen[5], obwohl an

---

[1] Moret, „Le Rituel du Culte divin journalier en Égypte", Paris 1902.

[2] B. Turajeff, „Gott Thoth", 1898 (russisch); Pietschmann, „Hermes-Trismegistos", Leipzig 1875; Budge, „The Gods of the Egyptians" I, S. 400ff. Hymnen an ihn z. B. Turajeff, Äg. Z. XXXIII, S. 120ff.; Erman, ib. XXXVIII, S. 36f.

[3] Sethe, „Imhotep" (Unters. z. Gesch. Ägyptens II 4), Leipzig 1902 (doch ist Imhotep kaum als vergöttlichter Mensch, sondern als alter, später zu hohen Ehren gelangter Sondergott aufzufassen); Lanzone, „Diz. di Mitol.", S. 151ff.; Budge, „The Gods of the Egyptians" I, S. 522ff.

[4] Schäfer, Äg. Z. XXXVI, S. 147f.; Gardiner, ib. XL, S. 146.

[5] Wiedemann, „Unterhaltungsliteratur der alten Ägypter", 2. Aufl., Leipzig 1903; Spiegelberg, „Die Novelle im alten Ägypten", Straßburg 1898. Übersetzungen bei Maspero, „Les Contes populaires de l'Égypte ancienne", 4. Aufl., Paris 1911; Wiedemann, „Altägyptische Sagen und Märchen", Leipzig 1906.

diesen das ägyptische Volk zu allen Zeiten großen Gefallen gefunden hat, vermutlich weil die Schreiber die Beschäftigung mit solcher volkstümlicher Literatur ihrer erhabenen Bildung nicht recht angemessen fanden. Als klassisch galten die im früheren Mittleren Reiche und die während der 19. Dynastie abgefaßten Stücke, wobei letztere durch die Verwendung zahlreicher, vor allem semitischer Fremdworte[1], ihren Texten ein schöneres und gebildeteres Gepräge zu verleihen suchten.

Mehrfach finden sich am Schlusse der Schultexte Angaben, welche durch „Gemacht von“ eingeleitet werden und dann den Namen eines Schreibers aufführen. Es waren dies nicht die Verfasser der Schriftstücke, sondern die jeweiligen Abschreiber. So ist Pentaur, der in einem Papyrus am Schlusse eines Berichtes über die Chetaschlacht Ramses' II. erwähnt wird, nicht ein großer Dichter und Kämpfer, wie dies angenommen worden ist[2], sondern ein Schreiber, welcher 67 Jahre nach dem Ereignisse tätig war[3]. Eine praktische Verwertung der Schreiber bereits während ihrer Lernzeit in der Verwaltung ist nicht erweislich. Die hierfür angeführten[4] Notizen über Lieferungen am Rande der Schreibertexte stammen nicht von diesen Schreibern während ihrer Ausbildungszeit her, sondern von Leuten, welche derartige Papyri als altes Papier ansahen und freigelassene Stellen für gelegentliche Bemerkungen verwerteten.

5. Ehe.

§ 69. Die Grundlage des ägyptischen Staates bildete die Familie. Diese galt als ein festgefügtes Ganzes, dessen Bestand man über das Grab hinaus zu erhalten trachtete; eine bereits im Mittleren Reiche vorhandene Formel sollte daher dem Verstorbenen im Jenseits die Vereinigung mit

---

[1] Bondi, „Dem hebräisch-phönizischen Sprachzweige angehörige Lehnwörter in hieroglyphischen und hieratischen Texten“, Leipzig 1886.

[2] Ebers, „Uarda“, Stuttgart 1877, mit einer dichterischen Schilderung des ägyptischen Tempelschullebens.

[3] Lepsius, „Chronologie“, S. 53; Erman, „Neuägypt. Grammatik“, S. 7.

[4] Erman, „Ägypten“, S. 447.

allen näheren und ferneren Verwandten gewährleisten[1]. Um eine eigene Familie zu gewinnen, galt es als selbstverständlich, daß der Ägypter, sobald er das nötige Alter erreicht hatte, heiratete[2], wie es noch jetzt im Niltale als unpassend angesehen wird, wenn ein Mann ohne triftige Gründe unverehelicht bleibt[3]. Das Heiratsalter beträgt jetzt für das Mädchen meist 12—13, selten weniger oder mehr Jahre, und kann das Mädchen bereits mit 13 Jahren oder noch früher Mutter werden. Zahlenangaben für das Altertum fehlen im allgemeinen, doch wird berichtet, daß, sobald der Jüngling nicht mehr in den Kleidern der Knaben schlief, er sich ein Haus nahm[4], also eine Ehe begründete. Ferner wurde empfohlen, frühzeitig zu heiraten, damit das Weib dem Manne einen Sohn gebäre[5]. Ein Witwer betonte in einem Briefe an seine verstorbene Frau, er habe sie jung geheiratet[6]. Ein Priester der Ptolemäerzeit heiratete ein 12½jähriges Mädchen[7] und die griechischen Papyri des 2. und 3. Jahrhunderts n. Chr. sprechen von 12 und 13jährigen Frauen[8].

§ 70. Die Überzeugung von der Notwendigkeit der Ehe war so groß, daß die Hinterbliebenen für einen unverheiratet Verstorbenen nach einem auch sonst weitverbreiteten Gebrauche eine Totenhochzeit bereiteten[9]. Ursprünglich wird man am Grabe ein weibliches Wesen geopfert und so dem Toten in das Jenseits nachgesandt haben. Als allmählich das Menschenopfer außer Gebrauch kam, wurde statt

---

[1] Baillet, JA. 10. Sér. IV, S. 307ff.

[2] Reiches Material für die Stellung der Frau, Ehe usf. bei Müller, „Die Liebespoesie der alten Ägypter", Leipzig 1899; Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 129ff. Vgl. ferner Revillout, JA. 10. Sér. VII, S. 57ff., 161ff., 347ff.

[3] Lane I, S. 165f.

[4] Inschrift des Schiffsführers Aḥmes, Z. 5 (Anfang der 18. Dyn.; publ. u. a. Sethe, „Urkunden der 18. Dynastie" I, S. 1ff.).

[5] Pap. Bulaq IV, 16, 1; Chabas, „Maximes du Scribe Ani", S. 17ff.; Brugsch, Äg. Z. X, S. 51.

[6] Pap. Leyden J 371; vgl. Maspero, „Études égypt." I, S. 148.

[7] Lepsius, „Auswahl der wichtigsten Urkunden des ägypt. Altertums", Taf. 16, Z. 5.

[8] Wessely, Sitzb. Akad. Wien 1891, S. 65.

[9] Wiedemann, Z. f. rhein. Volksk. IX, S. 166ff.; Sphinx XVIII, S. 169ff.

dessen die plastische Figur einer Frau in das Grab gelegt. Meist hat dieselbe die Gestalt eines nackten, auf einem Ruhebette gelagerten Weibes, neben dem ein nackter Knabe liegt, der Sohn, welchen die Frau dem Verstorbenen schenken sollte. Seltener treten statt dessen Rundfiguren auf oder flache plastische Bilder der Frau allein.

§ 71. Inwieweit die Schließung einer Ehe von äußerlichen Förmlichkeiten begleitet war, ist nicht bekannt[1]. Nach den hierfür freilich nicht unbedingt maßgebenden Märchen erfolgte dieselbe in der einfachsten Weise. So ließ einer Erzählung zufolge[2] der König, als er seine Tochter mit seinem Sohne vermählen wollte, das Mädchen in das Haus des Jünglings bringen und ihr Geschenke geben. Nachts verkehrten beide miteinander. Als die Zeit der Reinigung kam, trat diese bei der Frau nicht ein. Man meldete dies dem Könige, der sich darüber sehr freute und der Frau reiche Geschenke zukommen ließ.

§ 72. Ob im allgemeinen bei der Vermählung die Zuneigung des Paares eine Rolle spielte, läßt sich nicht verfolgen. In der Regel wird die Ehe von den Eltern angeordnet oder durch das geschwisterliche Verhältnis der künftigen Gatten nahegelegt worden sein. Wenn in einem Märchen das Mädchen erklärt, sterben zu wollen, wenn man seinen Geliebten töte, so kann man hieraus keine weitergehenden Schlüsse ziehen. Das Mädchen tut dies erst, nachdem der Jüngling durch die Lösung einer schweren Aufgabe sich als der ihm von dem Schicksale bestimmte Gatte erwiesen hat[3]. In den Liebesliedern[4] wird von dem Mädchen der Wunsch ausgesprochen, dem Geliebten die Speise zu bereiten als Herrin seines Hauses, während ihr Arm auf dem seinigen ruhe. Da daneben aber von einem intimen Verkehr der beiden die Rede ist, so kann es sich nicht um eine Art Brautpaar handeln, wie auch sonst diese Liebeslieder sich in sehr sinnlicher Sprache nur mit freien Verhältnissen beschäftigen. Wenn aber vor der Ehe die wechselseitige Zuneigung zurücktrat, so wird nach Abschluß derselben

[1] Die umständlichen modernen ägyptischen Zeremonien schildert Lane I, S. 167 ff.

[2] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 123; Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne", 4. Aufl., Paris 1911, S. 130.

[3] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 82.

[4] Müller, a. a. O.

häufig auf die Zärtlichkeit der Ehegatten hingewiesen. Die Ehepaare stehen in Darstellungen Hand in Hand, wie das Hand in Hand gehn noch jetzt im Orient häufige Sitte ist. In andern Fällen sitzen beide nebeneinander oder steht die Frau neben dem Gatten, den sie mit ihrem Arme umschlingt oder dem sie ihre Hand auf die Schulter legt (Taf.-Abb. 2). Bei der Nennung der Frau in den Inschriften wird häufig bemerkt, daß der Gatte sie liebe, und auch die Sammlungen von Lebensregeln[1] empfehlen liebevolle Sorgfalt für die Ehegattin. Die Bestattung der Frauen war nicht selten eine sehr prunkvolle und kostspielige[2]. Die weiblichen Eigennamen wiesen vielfach auf die Schönheit, Süße, Geliebtheit und ähnliche Eigenschaften hin.

§ 73. Der Rechtszustand der Frauen[3] war ein verhältnismäßig günstiger, sie konnten vor Gericht erscheinen, selbständig Vermögen erwerben und vererben. Aus späterer Zeit liegen zahlreiche Ehekontrakte vor, welche zeigen, daß damals, und nach Andeutungen der Texte war dies bereits im alten Ägypten der Fall, gesetzlich und vertraglich fest geregelte Eheverhältnisse bestanden. Es scheint, daß im allgemeinen die Einzelehe drei Entwicklungsstufen durchmachen konnte, in deren jeder die Frau einen besonderen Titel führte. Diesen behielt sie bei, auch wenn sie in eine höhere Stufe eingetreten war, ähnlich wie der Mann in seiner Titulatur die verschiedenen, auch die niederen Titel beibehielt, welche er nacheinander im Laufe der Zeit erlangt hatte.

---

[1] z. B. Pap. Prisse X, 8—10.

[2] Vgl. den Brief eines Witwers in Pap. Leyden J 371, Z. 32 ff. (Maspero, „Ét. égypt." I, S. 154 ff.).

[3] Mitteis und Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde" II 1, S. 199 ff.; II 2, S. 313 ff. (hellenistische Zeit); Nietzold, „Die Ehe in Ägypten zur ptolemäisch-römischen Zeit", Leipzig 1903; Paturet, „La condition juridique de la femme dans l'ancienne Égypte", Paris. — Eheverträge besonders bei Spiegelberg, „Demotische Papyrus" (Kat. Kairo), Straßburg 1908; „Der Papyrus Libbey" (Schriften der wissensch. Ges. Straßburg 1), Straßburg 1907; RT. XXVIII, S. 190 ff.; Äg.Z. XLVI, S. 112 ff. (Probeehe; vgl. Sethe, Nachrichten Ges. Wiss. Göttingen 1918, S. 288 ff.); LIV, S. 93 ff.; Möller, Abh. Ak. Berlin 1918, Nr. 3; Griffith, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXI, S. 212 ff.; H. Hitzig, „Griechische Heiratsverträge auf Papyrus" (Festgabe der phil. Fakultät der Univ. Zürich), 1914.

Die drei Stellungen der Frau[1] waren: 1. *sen-t* Schwester, wörtlich „die Zweite“ im Verhältnis zum Gatten oder Bruder[2]. Hierbei handelte es sich um eine Art Probeehe, ein Zusammenleben unter Zusicherung eines Reugeldes an die Frau und eines Erbrechtes für einen etwaigen Sohn für den Fall, daß die Ehe nicht weiter fortgeführt wurde. Diese Einrichtung gewährte die Möglichkeit, sich über die Fruchtbarkeit der Ehe, als deren Zweck die Kindererzeugung galt, Gewißheit zu verschaffen, und wurde daher die Dauer des Verhältnisses im allgemeinen auf ein Jahr festgesetzt. — 2. *ḥem-t* Frau, wie das für die Schreibung des Wortes gewählte Hieroglyphenzeichen zeigt, in geschlechtlichem Sinne gedacht. Die Frau war hierbei rechtmäßige Gattin und hatte Anteil an dem Besitze und an der Verwaltung des Vermögens. — 3. *neb-t pa* Herrin des Hauses. Hier war der Frau der Besitz des Hauses und des Hauswesens übertragen, wobei sie die Verpflichtung übernahm, für dieses und den Gatten in angemessener Weise Sorge zu tragen.

Die Eheschließung galt, wohl in Anbetracht ihrer Rechtsfolgen, als ein wichtiges Ereignis, und erschien es wünschenswert, dessen Eintritt weiteren Kreisen mitzuteilen[3]. So machte Amenophis III. seine Vermählung mit der aus verhältnismäßig niedrig gestellter Familie stammenden Tii durch zahlreiche Skarabäen seinen Untertanen bekannt[4]. Ob ähnliche Mitteilungen bei Ehescheidungen stattfanden, läßt sich nicht verfolgen; jedenfalls pflegte man aber für den Fall der Verstoßung ein an die Frau zu zahlendes Reuegeld in dem Heiratsvertrage festzusetzen[5].

§ 74. Im allgemeinen herrschte im Volke, ebenso wie im heutigen Ägypten, aus praktischen Gründen Einehe. Nur reichere Leute vermochten es, mehrere Frauen zu unter-

---

[1] Wiedemann, „Hieratische Papyri aus den Museen zu Berlin und Paris“, S. 16.

[2] Dieser Doppelsinn des Wortes macht es unmöglich, über den Umfang der Geschwisterehe in den bürgerlichen Kreisen im alten Ägypten ein klares Bild zu gewinnen.

[3] Wiedemann, „Hieratische Texte“, S. 17; Spiegelberg, RT. XVI, S. 64 f., 183.

[4] Maspero bei Davis, „Tomb of Queen Tîyi“, S. XVII; Wiedemann, Proc. Soc.. Bibl. Arch. XXXV, S. 257.

[5] Griffith, „Cat. of the Demotic Papyri in the Rylands Library“ III, S. 116 (Zeit des Darius).

halten und sich einen Harem einzurichten, doch zeigen Beispiele[1] aus den verschiedensten Zeiten, daß dies vorkommen konnte, ohne daß darum die Freiheit der einzelnen Frauen beschränkt zu sein brauchte[2]. Anders wie in Privatfamilien lagen naturgemäß die Verhältnisse am Königs-

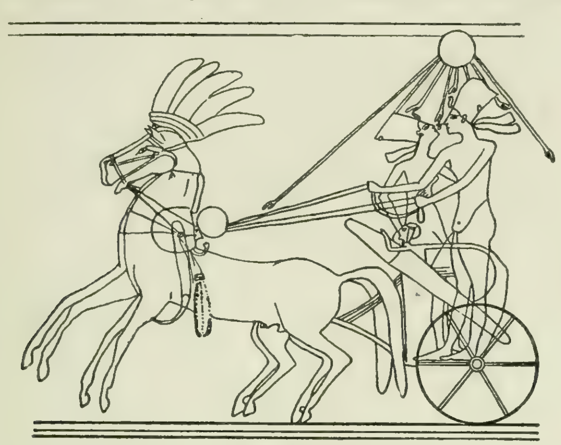


Abb. 9.
Ausfahrt Amenophis' IV. und seiner Gattin.

hofe. Hier galt eine Frau, welche häufig die Schwester des Herrschers war[3], als die Große Königliche Gemahlin, die Gattin des Gottes[4], und pflegte während des ganzen Verlaufes der ägyptischen Geschichte zu dem Pharao in einem nahen Verhältnisse zu stehen, wenn auch bildliche Darstellungen aus diesem Familienleben nur aus der Zeit Amenophis' IV. vorliegen. In diesen sieht man, wie die Königin bei einer Ausfahrt ihren Gatten küßt (Abb. 9),

[1] Altes Reich: Mariette, „Mastaba", S. 138; Petrie, „Athribis", S. 3, 16, Taf. 7 (6 Frauen). Mittleres Reich: Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 16, 29. Neues Reich: Lepsius, „Denkm." III, 106a. Ptolemäerzeit: Metternich-Stele, Stele des Paschera-en-Ptah.

[2] Für sehr schematische Haremsdarstellungen aus dem Alten Reiche vgl. Lefébure in „Études dédiées à Leemans", S. 69ff.

[3] Vgl. S. 58.

[4] Die verschiedenen ägyptischen Königinnen behandelte J. R. Buttles, „The Queens of Egypt", London 1908.

wie sie und ihre Tochter ihm Wasser bringen und ihn begleiten[1], wie die kleinen Prinzessinnen unbekleidet zusammen sitzen[2]. Nur ausnahmsweise besaß ein Herrscher, wie Ramses II., mehrere solcher Hauptgemahlinnen. Sehr groß war dagegen zu allen Zeiten die Zahl der sonstigen Insassinnen des königlichen Harems, welche der Pharao teils aus seinen Untertaninnen sich auserwählte, teils aus dem Auslande erhielt, in dessen Bereich fremde Fürsten bestrebt waren, dem Pharao ihre Töchter als Geschenk zuzusenden. Gelegentlich kamen die Mädchen mit großem Gefolge. So hatte die syrische Prinzessin Kirkipa, als sie zu Amenophis III. kam, 317 Gefährtinnen mit sich[3]. Aus dem Leben und Treiben solcher Mitglieder seines Harems hat Ramses III. im Vorbau des Tempels von Medînet Habu einige Szenen abbilden lassen. Hier erblickt man den König, wie er mit auffallend schlanken Mädchen Brett spielt, wie er sie am Kinn streichelt und sie ihm Gaben bringen[4]. Zur Beaufsichtigung des Harems waren zahlreiche Angestellte erforderlich, und mußten sich hier naturgemäß ähnliche Eifersüchteleien und Intriguen entwickeln, wie sie auch sonst aus der Geschichte des Orients bekannt sind. Sie erreichten in Ägypten mitunter einen so hohen Grad, daß sie sogar das Leben des Königs bedrohten[5].

6. Besonders beachtenswerte Sitten.

§ 75. Von sonstigen Sitten der Ägypter, welche in manchen Beziehungen sehr ausgebildet waren, im Laufe der Zeit aber vielfach wechselten, kann hier nur weniges, worauf das Volk selbst besonders großes Gewicht legte, hervorgehoben werden.

---

[1] Davies, „El Amarna", mehrfach; Lepsius, „Denkm." III, 98b.

[2] Petrie, „Tell el Amarna", Taf. 1, Nr. 12.

[3] Brugsch, Äg. Z. XVIII, S. 81ff.; Breasted, „Ancient Records" II, S. 347.

[4] Lepsius, „Denkm." III, 208.

[5] Hochverratsprozeß unter Ramses III.: Erman, Äg. Z. XVII, S. 76ff.; Devéria, „Mémoires" II, S. 97ff.; Renouf, Records of the Past VIII, S. 57ff.; in der 6. Dyn.: Andeutungen in der Unà-Inschrift (Erman, Äg. Z. XX, S. 12).

§ 76. Die Begrüßung erfolgte zunächst mit Worten, wobei gute Wünsche wie „Sei gesund“, „Freue Dich“, „Komme in Frieden“ ähnlich wie im heutigen Niltale mit nicht böse gemeinten Schimpfworten sich kreuzten. Gute Freunde näherten ihre Nasen und berochen sich[1]. Von Liebenden wird betont, daß sie sich an allen ihren Gliedern berochen, während das Beriechen der Hand als Zeichen der Ehrfurcht galt[2]. Der Niedrigergestellte warf sich vor dem Herrn auf den Boden und beroch vor ihm die Erde. Es galt als eine besondere Vergünstigung, wenn man in einem solchen Falle statt der Erde die Füße des Vorgesetzten beriechen durfte (Abb. 5)[3]. Im Neuen Reiche wurden die Ehrfurchtbezeugungen sehr verschiedenartig entwickelt. Niederknien, Niederwerfen, bestimmte Haltungen der Hand, des Kopfes, Verbeugungen, Freudensprünge waren je nach dem Range der sich Begegnenden geregelt[4]. In andern Fällen rieb man dem Gegenüberstehenden das Gesicht mit dem gelegentlich eingesalbten Zeigefinger[5], während das Küssen (Abb. 9) selten war[6] und ein Umarmen wesentlich dann erscheint, wenn ein König durch den Gott zu seinem Stellvertreter ernannt wird[7].

§ 77. Auf die körperliche Reinheit wurde sehr großes Gewicht gelegt[8]. Sie erschien, ebenso wie in dem heutigen muhammedanischen Ägypten[9], vor allem für die Vornahme einer Reihe kultischer Handlungen erforderlich. Der Priester hatte sich zahlreichen Waschungen zu unterziehen und wird daher als der (körperlich) Reine bezeichnet. Vor allem mußte er sorgsam Hände und Finger waschen[10],

[1] Vgl. z. B. Maspero, „Contes populaires de l’Égypte ancienne“, 4. Aufl., S. 111.

[2] Daressy, RT. XVI, S. 56, 58.

[3] de Rougé, „Inscriptions hiéroglyphiques“, Taf. 80 (Erman, Äg. Z. XX, S. 3).

[4] Vgl. z. B. Davies, „El Amarna“ I, Taf. 13; IV, Taf. 12, 21; VI, Taf. 29; Naville, „Deir el bahari“ III, Taf. 69, 76.

[5] Maspero, „Études de Myth.“ V, S. 455ff.

[6] Davies, a. a. O. IV, Taf. 22, 41; Schäfer, Amtliche Ber. aus den Kgl. Kunstsammlungen Berlin XXXV, S. 139.

[7] Naville, Sphinx VIII, S. 68; Moret, Sphinx XI, S. 26ff.

[8] Wiedemann, „Herodot“, S. 168ff. Für die Darstellungen des Waschens, Salbens, der Toilettegegenstände usf. aus dem Alten Reiche vgl. Klebs, „Reliefs“, S. 19ff., 137ff.

[9] Lane I, S. 60ff.

[10] Junker, Äg. Z. XLIII, S. 109f.

und waren zu diesem Zwecke in den Tempeln Waschgefäße aufgestellt[1]. Im Privatleben galten ähnliche Sitten. Wenn der Bauer abends nach Hause kam, so machte seine Frau Feuer an und goß Wasser auf seine Hand[2]; kam ein Fremder, so wusch man ihn und salbte seine Füße[3]. Vor dem Mahle wusch man Gesicht und Hände[4] und spülte sich bisweilen auch den Mund aus[5]. Um diese Reinigung zu erleichtern, konnte auf dem Eßtische eine Wasserkanne, über welche ein Handtuch gelegt worden war (Abb. 10), aufgestellt werden[6]. Neben den Händen wusch man sich die Füße[7], und fanden sich in den Häusern vermögender Privatleute Badezimmer[8] und in Palästen größere Baderäume mit Plattenbelag und Wasserableitung[9]. Um dem Toten die Fortführung der Waschungen im Jenseits[10] zu ermöglichen, gab man ihm das auf Erden üblichste Waschgerät im Originale oder im Bilde mit in das Grab, eine hohe Schale mit abgeschrägtem Rande und einen Topf mit Ausguß (Abb. 11), den gelegentlich ein Henkel handlicher machen konnte[11].

Abb. 10. Wasserkanne und Handtuch.

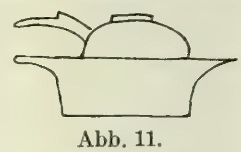


Abb. 11. Waschgerät.

[1] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIII, S. 263ff.

[2] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 63. Die Sitte, dem kommenden Gaste Wasser zum Waschen, besonders des Gesichts und Bartes, zu reichen, herrscht im Orient noch im Mittelalter („Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit", Traduction par Mardrus IV, S. 258) und in der Neuzeit.

[3] Wiedemann, a. a. O., S. 81.

[4] Griffith, „Stories of the High Priests", S. 44; Pyramide Pepi I., Z. 66ff. Vgl. Weill, „Des Monuments des IIe et IIIe Dynasties égyptiennes", Paris 1908, S. 146ff.

[5] Jéquier, RT. XXXII, S. 171ff.; analoge moderne Sitten: Lane I, S. 151.

[6] Davies, „Five Theban Tombs", Taf. 26.

[7] Schäfer, Äg. Z. XLIII, S. 68.

[8] Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. L, S. 19; Z. für Bauwesen LXVI, Sp. 540ff.

[9] Sphinx VII, S. 231.

[10] Baillet, RT. XXII, S. 188ff.

[11] Wilkinson-Birch II, S. 425, wo aber die Gestaltung des Gefäßes auf kretisch-mykenäischen Import dieses Exemplars

Eine feierliche Waschung, bei welcher die Götter selbst Wasser über den häufig auf einem Topfe sitzenden Toten gossen, begleitete seinen Eingang in das Jenseits[1], und ähnlich gossen die Götter von Zeit zu Zeit als Reinigung und Verklärung die Zeichen des Lebens und der Macht über den König[2].

§ 78. Die Ägypter waren große Blumenfreunde. Fuhr der König aus, so legte er bisweilen einen Blumenkranz um den Hals[3], und es galt zeitweise als Auszeichnung, wenn der Herrscher einem seiner Getreuen gestattete, ein gleiches zu tun[4]. Bei Gastmählern wurden den Damen Kränze um den Hals gebunden, eine Blume über den Kopf gelegt, so daß die Blüte vorn über die Stirn herabhing, und eine weitere Blume in die Hand gegeben[5]. In anderen Fällen band man einen Kranz in der Stirnhöhe um den Kopf und ließ bisweilen einzelne von dessen Blumen steif in die Höhe stehen (Taf.-Abb. 6)[6], eine Anordnung, welche man bei den Diademen von Prinzessinnen in Edelmetall nachbildete[7]. Den Göttern und Toten wurden einzelne Blumen oder auch

---

hinweist. In einem Relief des Alten Reiches (Lepsius, „Denkm." II, 36) befindet sich auf dem Tische neben dem Waschgerät ein viereckiger Gegenstand, der wohl als Kästchen für Schminke, sicher nicht als Seife zu deuten ist.

[1] Davies, „Five Theban Tombs", Taf. 21; Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 10, S. 15. Vgl. Lepsius, „Denkm." III, 11f. (Begräbniszeremonie).

[2] Capart, „Rec. de Mon.", Taf. 39; Gauthier, „Amada", Taf. 23; „Kalabchah", Taf. 65; Blackman, „Temple of Derr", Taf. 43 usf.

[3] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 74.

[4] Birch, Äg. Z. XIV, S. 5; Spiegelberg, RT. XIX, S. 99 (18. Dyn.).

[5] Champollion, „Mon." II, Taf. 187; Virey, „Tombeau de Rekhmara" (Mém. Mission du Caire V), Taf. 41ff. (gute Wiedergabe der Bekränzung: Wreszinski, „Atlas", Taf. 10, 89, 90); usf. Vgl. für die Verwendung der verschiedenen Lotusarten als Schmuck und in der Kunst: Spanton, Ancient Egypt 1917, S. 1ff. (Nachtrag dazu von Armitage, ebenda, S. 178).

[6] Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 29; Davies, „Deir el Gebrâwi" II, Taf. 17; Lepsius, „Denkm." III, 9. Vgl. Klebs, „Reliefs", S. 23 (Altes Reich).

[7] Capart, „L'Art égyptien", Taf. 49; Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte" (Brüssel 1912), Fig. 99—100; Davies, „Tomb of Siphtah", S. 35. Vgl. Spiegelberg, RT. XLIII, S. 156f.

Blumensträuße dargebracht[1]. Dabei erhielten letztere häufig Stabform, indem man entweder die Blumen an langen Stöcken übereinander befestigte oder ihre Blüten ineinander steckte. Die Wände der Gräber wurden mit meist stark stilisierten Bildern von Blumen geschmückt[2], und sollte dem Verstorbenen ein heiliger Kranz auf das Haupt gesetzt und dabei geweihräuchert werden. Geschah dies, so werde er gegenüber seinen Gegnern im Jenseits gerechtfertigt erscheinen und vor dem Gotte Osiris Speise und Trank erhalten[3]. In der thebanischen Zeit wurde es üblich, die Mumienhülle mit Blumengirlanden zu umgeben[4], und fügte man im Anschluß an diese Sitte häufig dem Namen des Toten das Bild von Blumen als Deutzeichen bei. Noch bis in die hellenistische Zeit hinein tragen zahlreiche Mumien um den Hals und auf dem Kopfe Kränze von Papyrus, Akazienblüten, Lotusblumen[5]. Sogar künstliche Blumen wurden damals[6], wie bereits im Mittleren Reiche[7], dem Verstorbenen mitgegeben. Wenn in religiösen Texten der Tote selbst mit der Lotusblume verglichen wurde und sich in den blauen Lotus, die Blume des Gottes Nefer-Tum, verwandelte[8], so

---

[1] Für die Blumen im ägyptischen Kulte vgl. Joret, ,,Les Plantes dans l'Antiquité" I, S. 301 ff.; Röder, Äg. Z. XLVIII, S. 115 ff.

[2] Jéquier, ,,L'Art décoratif dans l'Antiquité. Décoration égyptienne", Paris 1910—2. — Für die ägyptischen Pflanzensäulen und ihre Urbilder vgl. G. Foucart, ,,Histoire de l'ordre lotiforme", Paris 1899 (Naville, Sphinx II, S. 18 ff.); A. Köster, Äg. Z. XXXIX, S. 138 ff.; RT. XXV, S. 86 ff.; U. Wilcken, Äg. Z. XXXIX, S. 66 ff.; L. Borchardt, ,,Die ägyptische Pflanzensäule", Berlin 1897 (Naville, Sphinx II, S. 224 ff.); Äg. Z. XL, S. 36 ff. — Das Amulett der Pflanzensäule besprach Wiedemann, ,,Die Amulette der alten Ägypter", S. 21.

[3] Pleyte, Actes VI. Congrès des Orientalistes (Leiden) IV 3, S. 1 ff. (Lit.). Für die religiöse Bedeutung des Kranzes bei andern Völkern des Altertums vgl. Klein, ,,Der Kranz bei den alten Griechen", Günzburg 1912; Köchling, ,,De coronarum apud antiquos vi et usu", Gießen 1914.

[4] Zahlreiche Beispiele: Smith, ,,Royal Mummies" (Kat. Kairo), Kairo 1912.

[5] z. B. Rubensohn und Knatz, Äg. Z. XLI, S. 11 f.; Cecil, Ann. Serv. Ant. IV, S. 58; usf.

[6] Breccia, ,,La Necropoli di Sciatbi" (Kat. Alexandria), S. 163 ff.; Taf. 76—7.

[7] Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. II, S. 41.

[8] Pyramide Unas, Z. 392; Totenbuch, Kap. 81.

hing dies jedoch nicht mit dieser Bekränzung zusammen. Die Angabe beruhte auf der ägyptischen Vorstellung, daß sich die Auferstehung des Menschen entsprechend dem Neuemporsprossen der Pflanze vollziehen könne.

Um die Blumen, welche man auf den Tisch vor sich stellte, frisch zu erhalten, verwendete man, außer weiten Schalen, mit Wasser gefüllte Vasen, welche oben und an den Seiten Öffnungen zeigten, in welche man in sehr steifer Weise die Stiele stecken konnte (Abb. 12)[1]. Bei feierlichen Gelegenheiten nahm man Palmzweige und grüne Blätter in die Hand und hielt dieselben entweder ruhig geschultert, wie die Soldaten bei der Begrüßung einer Statue bei ihrer Ankunft von den Steinbrüchen[2], bei dem Herannahen eines hohen Beamten[3], bei Festzügen[4], oder man schwenkte bei Begräbnissen die Zweige mit jähen Bewegungen, um etwa herumflatternde Dämonen zu verscheuchen.

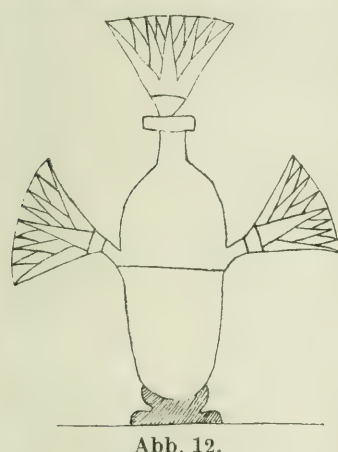


Abb. 12. Blumentopf.

§ 79. Auf Grund der Joseph-Episode im Alten Testamente und einiger frauenfeindlichen Anekdoten bei den Klassikern hat man vielfach die Sittlichkeit bei den alten Ägyptern sehr niedrig eingeschätzt. Die Denkmäler bestätigen dieses ungünstige Urteil im allgemeinen nicht, die Zustände scheinen in dieser Beziehung besser gewesen zu sein als etwa im antiken Griechenland. Ein Schamgefühl[5] im üblichen

[1] Lacau, RT. XXV, S. 177ff.; Bissing, RT. XXV, S. 180f.; XXVI, S. 178; Wrede, Äg. Z. XLIII, S. 71f.; Schäfer, „Altägyptische Prunkgefäße", S. 10ff.

[2] Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 15.

[3] Lepsius, „Denkm." III, 117; Davies, „El Amarna" II, Taf. 11.

[4] Naville, „Deir el bahari" IV, Taf. 91; V, Taf. 125; VI, Taf. 155.

[5] Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 137ff., 129ff. (Lit.).

Sinne des Wortes bestand freilich in Ägypten nicht. Das naturalistische Bild der männlichen[1], das schematische der weiblichen Geschlechtsteile[2], die vollständige[3] oder abgekürzte Darstellung[4] des ehelichen Verkehrs dienten als Schriftzeichen. In Reliefs[5] und bei Statuen[6] nackter Männer sind die Geschlechtsteile häufig dargestellt, während dies bei Frauen, außer bei den auf die Totenhochzeit bezüglichen Gestalten und einigen Puppen, selten der Fall ist[7]. Zu beachten ist aber immerhin, daß gelegentlich bei Gastmählern die Frauen von nackten, die Männer dagegen von bekleideten Mädchen bedient wurden[8], was auf eine gewisse Scheu vor der Entblößung vor dem anderen Geschlechte hinweisen könnte. An sonstigen Stellen freilich erscheinen bei ähnlichen Festlichkeiten, an denen Männer und Frauen teilnehmen, die Dienerinnen und Tänzerinnen nur mit einem Gurt etwas unter dem Nabel, der die Geschlechtsteile freiläßt, und meist mit Hals- und Armbändern bekleidet[9].

---

[1] Lacau, Sphinx XVI, S. 69ff.; Montet, ib., S. 186ff.

[2] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 105; Piehl, Sphinx III, S. 238.

[3] Lepsius, „Denkm." II, 143b.

[4] Pyramide Unas, Z. 181, 182, 628.

[5] Lepsius, „Denkm." II, 47, 63.

[6] Borchardt, „Statuen" (Kat. Kairo), Nr. 23; Junker, Anz. Akad. Wien 1913, Nr. 14, S. 35f. — Für den naturalistisch dargestellten Gott Min (früher fälschlich Chem oder Amsu gelesen) vgl. Wiedemann, „Herodot", S. 223ff.; für den allem Anscheine nach auf alte Sitte zurückgehenden erotischen Tänzer bei muhammedanischen Hochzeiten in Ägypten: Burckhardt, „Arabische Sprüchwörter", S. 177.

[7] z. B. Garstang, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 135, Taf. 2; Stratz, Äg. Z. XXXVIII, S. 149. Bei weiblichen Mumien liegen die Hände bisweilen auf der Schamgegend (Smith, Ann. Serv. Ant. IV, S. 158, 160; Bissing, RT. XXXIV, S. 18); diese Haltung tritt aber zu vereinzelt auf, als daß man in ihr einen Einfluß von Schamgefühl sehen könnte.

[8] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4: „Tombeau des Graveurs", Taf. 5 zu S. 564.

[9] Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 4—5; vgl. Wreszinski, „Atlas", Taf. 28, 43, 76, 91 und die vortreffliche Zeichnung einer solchen Tänzerin auf einer Scherbe aus der thebanischen Zeit bei Schäfer, Jahrb. der Kgl. Preußischen Kunstsammlungen 1916, S. 23.

Eine Hervorhebung des Wertes der Keuschheit findet sich nur in religiösen Texten. So sollten die Figurantinnen bei den Klagegesängen für Osiris Jungfrauen sein[1], und galt in der Spätzeit ein Knabe, der mit keiner Frau verkehrt hatte, als besonders geeignet für Zauberhandlungen[2]. Durch das religiöse Sittengesetz war der geschlechtliche Verkehr mit einer verheirateten Frau und andere Unzucht verboten, vor allem dann, wenn der Mann priesterliche Funktionen auszuüben hatte[3]. Von Vorschriften für Frauen ist in letzterem Zusammenhange nicht die Rede, doch war in dem römischen Isiskulte den Frauen geschlechtliche Enthaltsamkeit vorgeschrieben[4]. Nach einem griechischen Gewährsmanne[5] hätte man den Notzüchter einer freigeborenen Frau entmannt, dem Verführer 1000 Stockschläge gegeben, der Frau selbst die Nase abgeschnitten. Aus den ägyptischen Texten gewinnt man eher den Eindruck, als habe man die Bestrafung des Ehebruches der Privatrache überlassen. Die ehebrecherische Frau konnte verbrannt und ihre Asche in den Fluß geworfen, der Ehebrecher einem Krokodil überlassen werden, oder die schuldige Frau wurde getötet und ihre Leiche den Hunden vorgeworfen[6]. Auch der Rat, den Umgang mit verheirateten Frauen zu meiden, da er mit dem Tode bedrohen könne[7], spielt vermutlich auf die mit einem derartigen Unterfangen verbundene Gefahr, der Privatrache zu verfallen, an.

Wenn hier vor Unsittlichkeit gewarnt wird, so war das Leben des Ägypters doch nicht regelmäßig sittenrein. Die

[1] Papyrus Nes-Min bei Budge, „Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum", Taf. I, Z. 3.

[2] Maspero, RT. I, S. 28f., 35.

[3] Vgl. zum folgenden: Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 137ff.; Wiedemann, „Herodot", S. 268f.; Sphinx XIV, S. 39; Brugsch, „Dict. géogr.", S. 1372; Legrain, RT. XXXI, S. 139f.; für die antike Prostitution: Iwan Bloch, „Die Prostitution" I, Berlin 1912; für eine Steuer auf die Einfuhr von Prostituierten in Koptos aus dem Jahre 90 n. Chr.: Hogarth bei Petrie, „Koptos", S. 31.

[4] Juvenal 6, 535f.; Tibull I, 3, 26.

[5] Diodor I, 78.

[6] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 6, 66.

[7] Papyrus Prisse 9, Z. 7—12 (Madsen, Sphinx XII, S. 239ff.); Papyrus Bulaq IV, 16, 13ff. (Chabas, „Les Maximes du Scribe Ani", S. 64ff.); Demotischer Moralischer Papyrus des Louvre bei Pierret, RT. I, S. 41. — Lane II, S. 124ff. betont, daß die heutigen Ägypterinnen als außerordentlich ausschweifend gelten.

Liebeslieder zeigen, daß man außereheliche Verhältnisse mit einer gewissen Poesie zu umkleiden suchte[1]. Ein Prinz hält es in einer Erzählung für selbstverständlich, daß er ein Mädchen zur Gewährung ihrer Gunst zwingen kann, in einer andern schickt ein Fürst in Philistäa einem Reisenden eine ägyptische Sängerin, um ihn in der Nacht zu trösten[2]. Bei Gelagen fanden sich Mädchen ein[3], über die Vergewaltigung von Frauen durch Arbeiter wird geklagt[4], doch steht dabei Notzucht hinter Betrug und Diebstahl, galt also wohl als verhältnismäßig geringeres Verbrechen. Dem Sieger im Kampfe scheinen die Frauen der Besiegten zugefallen zu sein, und wird ein König besonders gerühmt, weil er keinen Blick auf diese Beute warf[5]. Andererseits erklärte ein hoher Beamter in seiner Grabinschrift, er habe schöne Augenblicke mit Frauen verbracht[6], und hoffte man im Jenseits den Gatten ihre Frauen fortnehmen und sogar mit Göttinnen geschlechtlich verkehren zu können[7].

Erotische Darstellungen haben sich bisher nur in einem Papyrus der Zeit um 1200 v. Chr. gefunden[8]. Auf Sodomie spielt eine öfters auftretende Verwünschungsformel an: „Es soll ein Esel mit ihm verkehren, ein Esel soll mit seiner Frau verkehren, er soll mit seiner Frau und seinen Kindern verkehren"[9], doch handelte es sich hier kaum um ein verbreitetes Laster, sondern um eine anzutuende Schändung. Bei der Entblößung von Frauen vor heiligen Tieren, besonders dem Widder oder Bocke von Mendes, und dem Umgang mit diesen dachte man nicht an das Tier selbst, sondern an den in diesem verkörperten Gott[10]. Erst in

---

[1] Müller, „Die Liebespoesie der alten Ägypter", Leipzig 1899 (Lit.).

[2] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 137, 109.

[3] Vgl. S. 100.

[4] Heyes, a. a. O.

[5] Piãnchi-Stele, Z. 63 (Brugsch, „Gesch. Ägyptens", S. 692).

[6] Gardiner, Äg. Z. XLV, S. 130.

[7] Pyramide Unas, Z. 627 f., 181 f.

[8] Vgl. S. 38.

[9] Spiegelberg, RT. XXV, S. 193 ff.; Möller, Sitzb. Akad. Berlin 1910, S. 945; Sottas, „La Préservation de la Propriété funéraire", Paris 1913, S. 149 ff.

[10] Wiedemann, „Herodot", S. 217; für das heilige Tier von Mendes vgl. Bergmann, Äg.Z. XVIII, S. 92; Wiedemann, Sphinx XVI, S. 15 ff.

hellenistisch-römischer Zeit ging dieser religiöse Grundgedanke verloren und wurde der Vorgang grob naturalistisch verzerrt dargestellt[1]. Durch Masturbation erschuf der Sonnengott zwei andere Gottheiten[2]; die Erduldung der Päderastie, welche im alten Griechenland eine große Rolle spielte[3], wurde von den Ägyptern als Schmach empfunden[4]. Die im Mittelalter in Ägypten stark verbreitete weibliche gleichgeschlechtliche Liebe[5] wird in den Texten nirgends erwähnt, ebensowenig wie die nach Herodots Behauptung[6] in Ägypten vorkommende Nekrophilie.

Das Zurücktreten des erotischen Elementes im Niltale fand mit dem Eindringen der Griechen sein Ende. Das Werk Herodots zeigt, mit welcher Vorliebe die Eingewanderten zweideutige Erzählungen verbreiteten. Die Ausgrabungen in den Ruinen der Griechenzeit haben zahlreiche erotische Statuetten zutage gefördert, und auch die Ägypter selbst haben in der saïtischen und hellenistischen Zeit derartige Stücke gefertigt. In besonders großer Zahl erscheinen sie in Gebäuderesten und sonst im Bereiche der Necropole von Memphis verbreitet. Hier wurden auch Räumlichkeiten aufgedeckt, an deren Wänden große flache Bilder des Gottes Bes und einer nackten weiblichen Gestalt angebracht waren. In ihnen wurden solche erotische Figuren hergestellt, und dienten die Kammern selbst allem Anscheine nach entsprechenden Zwecken[7].

---

[1] Lampen: Homefield, Anthropophyteia IX, S. 270, Taf. 12, Nr. 1—2 (Wieseler, Bonner Jahrbücher XLI, S. 56); Statuette: „Ausführliches Verzeichnis der ägypt. Altertümer zu Berlin", 2. Aufl., S. 307, Nr. 7984.

[2] Vgl. § 56.

[3] Bethe, Rheinisches Museum LXII, S. 438ff. Für die Verbreitung des Lasters noch in dem italienischen Mittelalter vgl. Burckhardt, „Die Kultur der Renaissance in Italien", 10. Aufl., II, S. 362ff.

[4] Wiedemann, Sphinx XIV, S. 39ff.

[5] z. B. „Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit", Traduction de Mardrus II, S. 81f.; XV, S. 198ff.

[6] Wiedemann, „Herodot", S. 364; für ihr sonstiges Vorkommen vgl. Ploß und Bartels, „Das Weib", 10. Aufl., II, S. 812ff.

[7] Quibell, „Excavations at Saqqara 1905—6", S. 12ff.; Frontispiece und Taf. 26—9.

7. Recht.

§ 80. Über das altägyptische Rechtswesen[1] ist wenig Sicheres bekannt[2]. Nach den übereinstimmenden Angaben der Klassiker und der Denkmäler war[3] die Verhandlung vor Gericht im allgemeinen schriftlich, doch ist von hierher gehörigen Urkunden fast nichts erhalten geblieben. Meist wird man nach gefälltem Urteil die Akten vernichtet haben; und wenn man sie aufbewahrte, so geschah dies im allgemeinen in Privathäusern, und sind sie mit diesen zugrunde gegangen. Dem regelmäßigen Gange entzogen sich kleine Streitigkeiten, welche die Dorfältesten schlichteten[4], und eine Reihe von Rechtsfragen, bei denen religiöse Interessen berührt wurden und welche man daher den Göttern selbst zum Entscheid vorlegte[5].

§ 81. Der einfachste Geschäftsgang im Prozeßverfahren war, daß der Kläger seinen Fall darlegte, dann sprach der Angeklagte und hierauf erfolgte das Urteil in

[1] Auf das ungemein reichhaltige Material, welches die demotischen (für die älteren demotischen Rechtsurkunden vgl. besonders Griffith „Catalogue of the Demotic Papyri in the Rylands Library", Vol. III [Manchester 1909] und Reich, Denkschr. Ak. Wien LV, Nr. 3; für die jüngeren die zahlreichen Publikationen und Arbeiten von Spiegelberg) und griechischen Papyri (vgl. das grundlegende Werk von Mitteis und Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde", 2 Bde., Leipzig 1912) für die Spätzeit bringen, kann hier naturgemäß nicht eingegangen werden.

[2] Spiegelberg, „Studien und Materialien zum Rechtswesen des Pharaonenreiches", Hannover 1892; Thonissen, „Études sur l'organisation judiciaire de l'Égypte ancienne", 1868; Capart, „Esquise d'une histoire du droit pénal Égyptien", Brüssel 1900 (aus Rev. Univ. Bruxelles V); Moret, Actes X. Congrès Internat. Orient. (Genf) IV, S. 141 ff.; RT. XVII, S. 44 ff.; Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 158 ff.; Erman, „Ägypten", S. 200 ff.; Wilkinson-Birch I, S. 293 ff. (wesentlich klassische Quellen).

[3] Newberry, „Tomb of Rekhmara", Taf. 3, 21; Griffith, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 147.

[4] Vgl. S. 63.

[5] Naville, „Inscription historique de Pinodjem III.", Paris 1883; Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 594 ff., 694 ff., 705 ff.; „Études de Myth." IV, S. 187 ff.; Daressy, RT. XXXII, S. 175 f.; Pleyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. X, S. 41 ff. (Diebstahl); Legrain und Erman, Äg. Z. XXXV, S. 12 ff.; Sethe, Äg. Z. XLIV, S. 30 ff. (Priesterernennung); Spiegelberg, RT. XXI, S. 12 ff. Späte Götterdekrete zugunsten Verstorbener: Wiedemann, Muséon X, S. 199 ff.

der Form: Der Kläger hat recht, der Angeklagte hat unrecht. Eine Liste der Richter und der bei der Verhandlung anwesenden Zeugen bildete den Schluß des über die Verhandlung aufgenommenen Protokolls[1]. Bei schwierigeren Fällen[2] wurden in dieses außerdem die unter Eid erfolgten Zeugenaussagen aufgenommen. Der Eid, welcher in dem Verfahren überhaupt eine große Rolle spielte, wurde bei den Göttern oder noch häufiger bei dem Könige geschworen. Er lautete im letzteren Falle in älterer Zeit: „Es lebt für Euch der König", in späterer Zeit: „So wahr wie der König lebt. ich spreche die Wahrheit"[3]. Behufs Beschleunigung der Aussage wurde gelegentlich eine Bastonade auf Füße und Hände erteilt[4]. Der Inhalt des Eides wurde als wahr unterstellt, die Last des Gegenbeweises fiel dem Prozeßgegner zu.

§ 82. Die Strafen hießen *sbait* „Belehrung". Unter ihnen findet sich vor allem die Bastonade, welche, wie im heutigen Orient, auch säumigen Steuerzahlern gegenüber zur Anwendung kam[5]. Selbst Höhergestellte waren vor ihr nicht sicher, und hielt es ein Würdeträger des Alten Reiches für rühmlich, wenn er in seiner Grabinschrift[6] versichern konnte: „Ich wurde nicht geschlagen von einem Beamten seit meiner Jugend." Dann kam als Strafe das Abschneiden von Nasen und Ohren vor, ferner das Verbannen in Grenzfesten[7] und in die Oasen[8]. Vornehmen Verbrechern scheint es gestattet gewesen zu sein durch Selbstmord, in

---

[1] Papyrus Berlin 9785 (Erman, Äg. Z. XVII, S. 71 ff.; Gardiner, „Inscr. of Mes", S. 24).

[2] Gardiner, „The Inscription of Mes", Leipzig 1905; vgl. Loret und Moret, Äg. Z. XXXIX, S. 1 ff.

[3] Spiegelberg, „Studien und Materialien", S. 70 ff. Beispiele bei Sethe, Sitzb. Ges. Wissensch. Leipzig LXIII, S. 147; Äg. Z. XLI, S. 49; XLIV, S. 32, 39; Erman, ib. XXIX, S. 116 ff.

[4] Goodwin, Äg. Z. XII, S. 62.

[5] z. B. Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 8, S. 16 (6. Dyn.). Verzeichnis der Darstellungen aus dem Alten Reiche: Klebs, „Reliefs", S. 24 f.

[6] Maspero, Proc. Soc. Bibl. Arch. XII, S. 238.

[7] Dekret des Königs Horemheb (Maspero bei Davis, „Tomb of Harmhabi", S. 45 ff.).

[8] Brugsch, „Reise nach der großen Oase El-Khargeh", S. 83 ff.

welchem man sonst ein Unrecht sah[1], zu enden. Die Todesstrafe wurde durch Hängen, Erdrosseln, Verbrennen, selten durch Köpfen vollzogen[2]. Die geltenden Gesetze waren vermutlich kodifiziert, wenigstens wird erklärt, wenn der Vezir richte, so sollten die vierzig Gesetzesrollen offen vor ihm liegen[3]. Daneben wurden aber unbequeme Leute von der Regierung auf Grund einfacher Verfügung aus der Welt geschafft[4], und setzte der König bei Hochverratsprozessen[5] eine besondere Kommission zur Untersuchung ein, wobei er sich das Fällen des Endurteils persönlich vorbehalten zu haben scheint. Auch bei einem großen Prozesse gegen Gräberdiebe in der Zeit Ramses' IX., in welchen eine Reihe angesehener Persönlichkeiten verwickelt war, scheint ein unmittelbares Eingreifen des Herrschers stattgefunden zu haben[6]. Inwieweit die Blutrache, welche bei den ägyptischen Beduinen bis zur Neuzeit fortgedauert hat, im alten Ägypten tatsächlich ausgeübt wurde, läßt sich nicht feststellen. Die Osirismythe, in welcher die Vollziehung der Blutrache durch Horus für den ermordeten Vater dessen Auferstehung förderte, deutet aber darauf hin, daß man die Erfüllung dieser Pflicht für nutzbringend hielt.

§ 83. Die Abfassung von Testamenten[7] und Verträgen[8] erfolgte auf Grund bestimmter Vorschriften, doch

---

[1] Erman, „Gespräche eines Lebensmüden mit seiner Seele" in Abh. Akad. Berlin 1906.

[2] Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 166.

[3] Newberry, „Tomb of Rekhmara", S. 2.

[4] Erman, Abh. Akad. Berlin 1913, Nr. 1; Gardiner, Journ. Manchester Egypt. Soc. 1912/3, S. 57 ff.

[5] Vgl. S. 68.

[6] Erman, Äg. Z. XVII, S. 81 ff., 148 ff. Vgl. Peet, Journ. Egypt. Arch. II, S. 173 ff. — Andere Prozesse z. B. Revillout, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVIII, S. 178 f. (Silberdiebstahl); Spiegelberg, Äg. Z. XXXIX, S. 73 ff. (Unterschlagung und Abtreibung); Griffith, „Cat. of the Demotic Papyri in the Rylands Library" III, S. 61 ff., 218 ff. (dauerte von der Zeit Psammetich' I. bis zu der Darius' I.; vgl. Capart, „Un Roman vécu il y a XXV. Siècles", Brüssel 1914).

[7] Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun", S. 19 ff., 101 ff.; Maspero, „Études de Myth." IV, S. 435 ff.

[8] Maspero, a. a. O. I, S. 62 ff.; Erman, Äg. Z. XX, S. 159 ff.; Petrie, „Memphis" V, S. 33 ff.; Lange, Sitzb. Akad. Berlin 1914, S. 991 ff. (Verträge mit Priestern über Totenopfer); Müller, Mitt. Vorderas. Ges. VII, S. 193 ff. (Staatsvertrag Ramses' II. mit dem Fürsten der Cheta); usf.

ist das vorliegende Material noch zu wenig umfangreich, als daß sich über deren Einzelheiten ein Bild gewinen ließe[1].

8. Behandlung der Toten.

§ 84. In Ägypten wurden genaue Personenstand- und Besitzaufnahmen geführt. Wenn auch in den bisher aufgefundenen Bruchstücken[2] das Alter der einzelnen Personen nicht genannt wird, so gab es doch zweifelsohne andere Verzeichnisse, in denen dies geschah[3] und aus denen die Sterbealter ersichtlich waren. Für jetzt liegen über diese nur spärliche Angaben auf Totenstelen, besonders der Spätzeit, vor, welche zeigen, daß sich die Lebensdauer innerhalb der noch jetzt in Ägypten geltenden Grenzen bewegte. Die höchsten, als wirklich erreicht verzeichneten Alter betrugen 99 und 106 Jahre[4], während zahlreiche Texte aus den verschiedensten Perioden als das wünschenswerte Höchstalter 110 Jahre angeben[5].

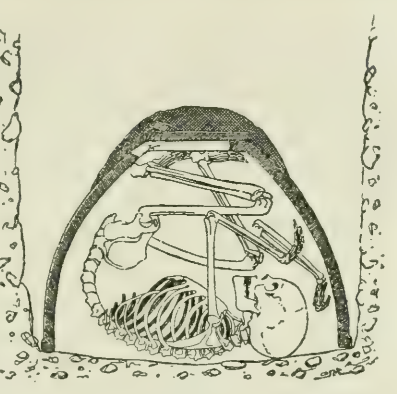


Abb. 13.
Leiche mit übergestülptem Topf.

§ 85. Die ältesten Gräber im Niltale stammen aus der Nagada-Zeit[6]. Meist allein, selten zu zwei oder mehreren

[1] Für den Rechtszustand der Frauen vgl. § 73.

[2] Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun", Taf. 9 ff., S. 19 ff.; Maspero, „Études de Myth." IV, S. 425 ff. (Mittleres Reich).

[3] Für die Beurkundung des Personenstandes im Altertum überhaupt vgl. Levison, Bonner Jahrbücher CII, S. 1 ff.

[4] Devéria, „Mémoires" I, S. 283 (99); Gauthier, Bull. Inst. Franç. Caire XII, S. 142 f. (106).

[5] Wiedemann, „Herodot", S. 325; Jacoby, RT. XXXIV, S. 16 ff.

[6] Vgl. zum folgenden außer der S. 44 aufgeführten Literatur Baillet, RT. XXII, S. 180 ff. und das sehr reichhaltige Material in „Archaeological Survey of Nubia", 4 Bde., Kairo 1910 (Gräber von der Nagada- bis zur christlichen Zeit).

lagen die ausgedörrten Leichen im Sande des Randes des Fruchtlandes, wobei sie nicht selten in einen viereckigen Holzkasten, in ein Gazellenfell[1] oder in eine Schilfmatte eingehüllt wurden oder man über sie einen großen Topf stülpte (Abb. 13), um ein Zerdrücktwerden der Leiche durch die über ihr aufgehäuften Erdmassen zu verhindern. Versuche, die Leiche vor der Verwesung zu schützen, scheinen damals nur ganz vereinzelt gemacht worden zu sein[2].

Die Behandlung der Leiche war im übrigen vor der Beisetzung eine doppelte. Vielfach legte man sie in hockender Stellung[3] in ein endgültiges Grab und gab ihr damit die Embryonallage, welche nach ägyptischer Ansicht die menschliche Seele unmittelbar vor der Auferstehung anzunehmen hatte[4]. In andern Fällen wurde der Tote enthauptet[5] oder sonst zerstückelt und die Teile zusammen innerhalb des Fruchtlandes beigesetzt. Man nahm dann an, die Seele werde zunächst bei der einstigen Wohnstätte verweilen und sich nur allmählich mit fortschreitender Verwesung von der Verbindung mit dem Körper und der diesseitigen Welt lösen. Nach einiger Zeit grub man die Leichen wieder aus, etwaige Fleischreste wurden von den Knochen entfernt und dann letztere in ein endgültiges Grab in der Gräberstadt übergeführt. Als wichtig galt hierbei die Erhaltung des Schädels, in welchem man den Sitz des Lebens sah[6]. Bisweilen ordnete man in dem neuen Grabe die Knochen

---

[1] z. B. Maciver, „El Amrah", S. 8, 31, Taf. 11. Hieran knüpfen sich die späteren Vorstellungen von der Notwendigkeit oder Nützlichkeit des Durchgehens des Toten durch ein Fell, um die Unsterblichkeit zu gewinnen. Vgl. für die anschließenden Gebräuche (ohne Kenntnis ihres Ursprungs): Lefébure, Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, S. 433 ff.; Crum, ib. XVI, S. 131 ff.; Lefébure Sphinx III, S. 129 ff.; Moret, „Mystères Égyptiennes", S. 42 ff.

[2] Vgl. S. 112, Anm. 1.

[3] Vgl. für Parallelen zu dieser Hockerstellung: Forrer, „Über steinzeitliche Hockergräber zu Achmîm", Straßburg 1901.

[4] Vignette zum Totenbuch, Kap. 125.

[5] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. XI, Sp. 112 ff.; für den in Abydos als Reliquie verehrten Kopf des nach dem Tode zerstückelten Osiris vgl. Bergmann, Äg. Z. XVIII, S. 87 ff.; Griffith, ib. XXXVIII, S. 86; Lefébure, Sphinx V, S. 216 ff.; für anschließende Vampyrvorstellungen: Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 31 ff. (Lit.).

[6] Wiedemann, RT. XX, S. 141.

derart, daß sie ein möglichst vollständiges Skelett mit richtiger Lagerung der einzelnen Bestandteile bildeten[1].

Kulträume waren anfangs mit den Gräbern nicht verbunden; regelmäßig wiederholte Totenopfer wurden am Grabe nur vereinzelt dargebracht, während man so gut wie regelmäßig dem Toten Beigaben, Waffen, Geräte, Speisen, in die Gruft legte. Das Totenreich suchte man im Westen und dachte es sich nach dem Vorbilde des Diesseits ausgestaltet.

Großartiger als die Privatgräber waren von Anbeginn an die Königsgräber angelegt, wenn sie auch gleichfalls einer Kultkammer entbehrten. Sie bestanden aus zahlreichen mit Beigaben gefüllten Zimmern und erinnerten in ihrer Anordnung an die Magazingebäude Ägyptens, sie wurden denn auch häufig geradeso wie diese von einer festungsartigen Umwallung umschlossen[2]. Die in ihnen ruhende Königsleiche brauchte nicht als Ganzes beigesetzt zu werden, man konnte sie zu Asche verbrennen, während sonst die Leichenverbrennung im Niltale auf das nur vereinzelt vorkommende Menschenopfer beschränkt ist. Eine Verbrennung des Inhaltes des Königsgrabes samt den Beigaben und der Leiche ließ sich vor allem bei dem Fürstengrabe zu Nagada nachweisen; sie erfolgte hier bei oder unmittelbar nach der Beisetzung. Inwieweit die Verbrennung innerhalb der Herrschergräber zu Abydos im Zusammenhange mit der Beisetzung oder bei späterer Gelegenheit[3] erfolgte, läßt sich bei dem zerstörten Zustande, in welchem diese Grabstätten sich befanden, als sie der wissenschaftlichen Forschung zugänglich wurden, und infolge der mangelnden Sorgfalt bei ihrer ersten Ausgrabung nicht mehr feststellen. Der Grundgedanke, von welchem die Verbrennung ausging, daß mit dem Rauche, welcher dem verbrannten Gegenstande entstieg, dieser selbst oder doch sein

[1] Petrie, „Deshasheh“, S. 20ff.; „Naqada“, S. 32, 62; „Memphis“ IV, S. 19; Wainwright in Petrie, „Labyrinth“, S. 11ff.; Loat, „Gurob“ in Murray, „Saqqara Mastabas“ I, S. 3. — Petrie's ursprünglicher Gedanke, es handle sich bei den zerstückelten Leichen um Anthropophagie, ist jetzt allseitig aufgegeben. Vgl. auch Ebers, Äg. Z. XXXVI, S. 106ff.

[2] Wiedemann, RT. XX, S. 143f.; Orient. Lit.-Z. III, Sp. 85f.; Spiegelberg, ib., Sp. 124ff.

[3] Dies nahm Petrie, „Royal Tombs“ I, S. 7 an.

innerstes Wesen zum Himmel emporsteige, ist von den Ägyptern dauernd festgehalten worden; er hat vor allem im Brandopfer[1] fortgelebt. Ein anderer Weg, den man in der Frühzeit häufig, später mehr gelegentlich wählte, um Opfer und Beigaben in das Jenseits zu senden, war, sie zu zerbrechen und damit zu töten[2], ähnlich wie man noch jetzt in Ägypten Glasringe zerbricht, um sie als Votivgabe Heiligen darzubringen[3].

Die Möglichkeit einer verschiedenen Behandlung der Leichen von Privatpersonen und von Königen hing mit den Vorstellungen von dem einzuschlagenden Wege in das Jenseits zusammen. Der gewöhnliche Mensch hatte sich hierhin zu Fuß zu begeben und bedurfte daher eines irdischen Körpers, die Seele des Königs hatte Sperbergestalt und konnte infolgedessen nach dem Tode und der Beisetzung ohne weiteres zu den Göttern hinauffliegen[4]. Der Weg des Königs in das Jenseits war damit bequemer als der des Untertanen, das, was ihn und sein Volk dort erwartete, war aber das gleiche. Zwar konnte der Pharao hoffen, in Fortführung des irdischen Seins, nach dem Tode König zu bleiben, aber auch der Untertan vermochte es, falls er die erforderliche Kenntnis magischer Formeln besaß, sich zu der gleichen Stellung aufzuschwingen. Wenn im allgemeinen die Fürstengräber reicher mit Beigaben und Inschriften ausgestattet wurden wie die Grüfte anderer Menschen, so ging diese Tatsache nicht auf religiöse Gründe, auf verschiedene Ausgestaltungen der Jenseitshoffnungen zurück[5]. Die Veranlassung war eine weit materiellere. Der Mächtige und Reiche konnte auf die Einrichtung seines Grabes weit größere Mittel verwenden als der mit irdischen Gütern weniger reich ausgestattete Untertan[6].

---

[1] Wiedemann bei Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte" II, S. 213ff. und AfR. XVII, S. 215 (Lit.). Darstellung auch: Scheil, Mém. Mission Franç. Caire V, 4, „Tombeau des Graveurs", Taf. 5. Für das ägyptische Opfer im allgemeinen vgl. Kyle, RT. XXVII, S. 161ff. (Lit.).

[2] Lefébure, Sphinx III, S. 208ff.; Maspero, Mém. Mission Franç. Caire V, S. 449, 465f.

[3] Duncan, „The Exploration of Egypt", S. 185.

[4] Vgl. S. 59.

[5] So Borchardt, „Die Pyramiden", S. 4; Äg. Z. XXXVI, S. 103.

[6] Maspero, Rev. crit. XLVII, S. 306.

§ 86. Mit dem Ende der dritten Dynastie gewann in Ägypten in weiten Kreisen die Vorstellung die Herrschaft, man müsse im Interesse des Verstorbenen suchen die Leiche als Ganzes zu erhalten. Ihr Fortbestand erschien zwar nicht erforderlich, um die persönliche Unsterblichkeit des Menschen zu gewährleisten, sie bildete aber die wichtigste Gestaltungsform, welche der Verstorbene beleben konnte, um in seiner einstigen irdischen Gestalt auf Erden umzugehen, die Orte seines Wirkens zu besuchen, die Hinterbliebenen an die Darbringung von Opfergaben zu erinnern, sie zu belohnen oder zu quälen. Im Anschlusse an diese Gedankengänge entwickelte sich die Kunst der Mumifizierung[1], deren Durchführung sich im Laufe der Zeit in ihren Einzelheiten vielfach verändert hat, wenn auch der Endzweck, die Erhaltung der Leiche, der gleiche blieb.

In der ältesten Zeit war die Behandlung der Leichen im allgemeinen eine sehr oberflächliche. Infolgedessen zerfallen ihre Überreste, wenn sie der Luft ausgesetzt werden, sehr schnell. Ausnahmen, wie eine als Leiche des Königs Mykerinos angesehene sorgsamer zubereitete Mumie, sind verhältnismäßig selten. Die Mumien der elften Dynastie sind gelblich und sehr zerbrechlich, die der zwölften schwarz[2]. Während der achtzehnten bis einundzwanzigsten Dynastie sind die Mumien in Memphis schwarz, in Theben meist gelblich. An letzterem Orte hat die Kunst der Einbalsamierung, besonders wenn es sich um die Leichen der Könige und ihrer vornehmsten Familienmitglieder handelte[3], ihren Höhepunkt erreicht. In späterer Zeit nahm die Sorgfalt immer mehr ab. Die Mumien aus der saïtischen und aus der hellenistischen Zeit sind schwarz, äußerst hart, schwer und

---

[1] Der Name Mumie geht zurück auf die seit dem 10. Jahrhundert n. Chr. allgemein übliche Bezeichnung des Asphalts (vgl. für diesen in Ägypten: Loret, RT. XVI, S. 157ff.) als *Mûmjâj* und ähnlich. Über seine und der Mumie Verwendung als Heilmittel im Orient und besonders im Abendlande vgl. Wiedemann, Z. f. rhein. Volksk. III, S. 1ff.

[2] Gute Mumien des Mittleren Reiches: Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7", S. 13ff. Für die Mumie aus der Pyramide des Mykerinos vgl. Budge, „Guide to the first and second Egyptian Rooms, Brit. Museum", S. 20f.

[3] Smith, „The Royal Mummies" (Kat. Kairo), Kairo 1912, mit zahlreichen Tafeln.

mit wenigen Ausnahmen unförmlich, so daß sie abschreckender wirken als die Mumien der früheren Perioden[1].

Nicht nur zeitlich lassen sich in der Art der Einbalsamierung Unterschiede feststellen, auch in dem gleichen Zeitabschnitte sprach der Kostenpunkt in erheblicher Weise mit[2]. Am billigsten war es, den Körper in Salz und heißem Asphalt oder auch nur in Salz zu baden. Bei einer starken Behandlung mit Asphalt füllte dieser die Körperhöhlen und verbrannte die Haare. Die nur eingesalzenen und dann getrockneten Körper zeigen eine papierartige Haut, Züge und Haare sind verschwunden, die Knochen sind zerbrechlich und weiß. Die teureren Prozesse, welche die Klassiker schildern[3], und andere, welche sich aus dem Befund der Mumien erschließen lassen[4], beruhen gleichfalls im wesentlichen auf einer Behandlung der Leichen mit Natron[5] und Asphalt. Hierzu traten Balsam, vor allem Styrax, dann

---

[1] Budge, „Guide to the first and second Egyptian Rooms, Brit. Museum", S. 20ff., 12ff.; Maspero, „Cat. du Musée de Marseille", S. 182ff.; Wilkinson-Birch III, S. 470ff. — In den mit Beigaben reich ausgestatteten Gräbern von Beni Hasan (Garstang, „The burial Customs of ancient Egypt", London 1907) waren die Leichen nicht einbalsamiert. Dagegen zeigten sich vereinzelt bereits bei einer Leiche vom Beginn der 3. Dynastie Versuche, dieselbe durch Anwendung vermutlich von Natron zu erhalten (Smith, Journ. of Manchester Egypt. Soc. 1912/3, S. 77f.; Journ. of Egypt. Archaeol. I, S. 189ff.).

[2] Für die Behandlung der inneren Teile der Leichen vgl. § 25.

[3] Wiedemann, „Herodot", S. 347ff.

[4] Elliot Smith, „History of Mummification in Egypt" (Proc. Roy. Philos. Soc. Glasgow 1910) und die Literatur bei Smith, „Royal Mummies", S. IV. Zusammenstellung der wichtigsten Literatur über die Mumifizierung bei Pagel-Sudhoff, „Einführung in die Geschichte der Medizin", 2. Aufl., Berlin 1915, S. 33.

[5] Bei Einbalsamierungsstellen fanden sich mehrfach Säckchen mit Natron, welches ähnlich, wie das Salz der Natronseen, zusammengesetzt war (Schweinfurth und Lewin, Äg. Z. XXXV, S. 142ff.; ZGEB. XXXIII, S. 1ff.; Müller, Orient. Lit.-Z. I, Sp. 222f.; Spiegelberg, ib., Sp. 259f.; Naville, „Deir el bahari" II, S. 6. Analyse von Natron aus einem Grabe der 18. Dynastie: Lucas bei Quibell, „Tomb of Yuaa" [Kat. Kairo], S. 76f.). Für die Art der Anwendung des Natronbades bei der Einbalsamierung vgl. Lucas, Journ. of Egypt. Archaeol. I, S. 41ff.

Klebstoffe und allerhand andere Gegenstände[1]. So bestand beispielsweise die Mumifizierungssubstanz in einem Sarge der 26. Dynastie aus Resten eines aromatischen Holzes, vermutlich von einer Wachholderart, Chios-Terpentin, Zedernharz, Styrax von Liquidambar orientalis, Aleppoharz und Mastix von Pistacia lentiscus[2].

Die Einwicklung der einbalsamierten Leiche erfolgte in Leinwandbinden, welche nahe dem Körper am feinsten waren und dann nach außenhin immer gröber wurden. Sie bestehen aus einzelnen, meist schmalen Streifen, deren Gesamtlänge bis zu 400 Ellen steigen konnte. Die Färbung ist hellbraun, hellgelb und weißlich, nur selten kommen, besonders unter der 21. Dynastie, leicht farbig getönte Stücke vor oder solche mit einem feinen rosa oder blauen Einschlag oder mit Fransen. Innerhalb der Mumienbinden und auch in den Öffnungen des Körpers befestigte man Amulette der verschiedensten Art als magische Schutzwehr gegen dämonische Angriffe auf die Leiche. Für einzelne der Stücke galt eine bestimmte Lagerung als wünschenswert, andere wurden beliebig verteilt[3]. Die umwickelte Mumie bettete man bei ärmeren Leuten gelegentlich in Kästen von Palmrippen[4], bei Bessergestellten so gut wie regelmäßig in Särge von sog. Mumienpappe (zusammengeklebte und mit Stuck bedeckte Leinwandstücke), in Särge von Holz oder Stein, von denen oft mehrere ineinander gesetzt wurden, um der in ihnen ruhenden Leiche sichereren Schutz zu gewähren. Gestalt, Größe und Ausschmückung dieser Särge, welche im wesentlichen in solche von Kasten- und solche von Mumienform (vgl. Abb. 15) zerfallen, ist im Laufe der Zeit zahlreichen Wandlungen unterworfen gewesen[5].

---

[1] Analysen von Einbalsamierungsstoffen in den Mumienbinden und Untersuchungen der Binden bei M. A. Murray, „The Tomb of two Brothers (Manchester Museum)", London (Sphinx XVI, S. 169f.); Reutter, Sphinx XVII, S. 110ff.

[2] Reutter, „De l'Embaumement avant et après Jésus-Christ", Paris 1912.

[3] Gutes Beispiel für die Verteilung der Amulette: Daressy, Ann. Serv. Ant. III, S. 151ff.

[4] Vgl. § 137.

[5] Übersicht: Budge, „Guide to the first and second Egyptian Rooms, Brit. Museum", S. 15ff.

Entsprechend der Umständlichkeit der Einbalsamierung war ihre Zeitdauer eine lange. Von Herodot wird sie auf 70 Tage veranschlagt, und trifft den Inschriften zufolge diese Zahl den mittleren Zeitraum[1], welcher sich je nach der aufgewendeten Sorgfalt und den verfügbaren Mitteln erhöhen oder vermindern konnte.

§ 87. Als Trauerzeichen[2] entblößten Männer und Frauen den Oberkörper (Abb. 14), hoben Staub auf und streuten diesen sich auf den Kopf und schlugen sich gleichzeitig auf die Brust und das Haupt. Andere warfen sich Staub auf den Kopf und legten die Hand auf das Haupt. Die Haare ließen die Frauen lang herabfallen, und galt dies derart als feststehende Sitte, daß man in der Schrift hinter die Worte für Trauer als Deutzeichen drei Locken 𓎔 setzte. Die Klageweiber hoben in älterer Zeit die Hände mit gebogenen Armen über den Kopf, in späteren Perioden schlugen sie sich mit den Händen auf den Kopf[3] und umsprangen gelegentlich den Sarg und schlugen mit Zweigen in die Luft, um die Dämonen zu verscheuchen, welche suchten, in den leblosen und daher widerstandsunfähigen Körper Einlaß zu gewinnen.



Abb. 14.
Klagende Frau.

Diese Bedrohung hörte auch mit der Einbalsamierung und Beisetzung nicht auf, und war man daher bestrebt, nicht nur durch Amulette einer Schädigung des Toten vorzubeugen, sondern auch als letzte Ruhestätte eine Stelle zu wählen, welche möglichst große Sicherheit gegen dämonische Angriffe gewährte. Hierzu eignete sich am besten die Gräberstadt[4] bei der Heimat des Bestatteten, wo man

---

[1] Wiedemann, „Herodot", S. 357f. Die Stele von Arisch (Griffith in Naville, „The Mound of the Jew", Taf. 25) veranschlagt die Trauer um einen Gott auf 75 Tage.

[2] Wiedemann, a. a. O., S. 345ff.; Wilkinson-Birch I, S. 167; Wreszinski, „Atlas", Taf. 8 (18. Dyn.).

[3] Petrie, „Dendereh", Taf. 21 (11. Dyn.).

[4] Für die Anlage der Gräber (Mastaba, Pyramiden, Felsengräber usw.), deren Mannigfaltigkeit eine Behandlung an dieser Stelle verbietet, vgl. Perrot-Chipiez, „Ägypten", Leipzig 1884;

den Schutz der heimischen Götter erhoffen konnte. Hier befanden sich daher nicht nur die Einzelgräber der Reichen und die Massengrüfte der Armen, sondern auch Tempel für die Darbringung der Opfer, welche man dem Toten weihte. Damit diese jeweils die richtige Persönlichkeit erreichten, wurden diejenigen Mumien, denen man keinen Sarg hatte weihen können, durch Täfelchen aus Holz, seltener aus Stein, welche man an sie anband, bezeichnet. Solche Etiketten sind besonders aus der Spätzeit mit demotischen, griechischen und zweisprachigen Inschriften erhalten geblieben, doch kommen auch ältere, wie beispielsweise Stücke aus der 18. Dynastie[1], vor. Sie enthalten in der Regel die Namen des Toten, meist mit Nennung seiner Eltern, seines Sterbealters und in den demotischen Texten eines frommen Spruches. Zuweilen findet sich ein Zusatz, aus welchem hervorgeht, daß der Tote auswärts verstorben war und daß man seine Leiche dann nach seinem Heimatsorte überführt hatte[2].

Die Trauer um einen Dahingeschiedenen wird in den Texten häufig erwähnt. So sagt beispielsweise eine Gattin: „Es weint um Dich mein Herz in Wehklagen, ich jammere um Dich jeden Tag“[3]. Darstellungen des Schmerzes angesichts der Leiche oder kurz nach dem Tode[4] sind selten.

Maspero, „L'Archéologie égyptienne“, Paris 1907; „Égypte“, Paris 1912 und die Übersicht bei Wiedemann, „Geschichte von Altägypten“, S. 300 ff. Für die mit dem Grabe in Verbindung stehenden religiösen Vorstellungen der Ägypter: Davies und Gardiner, ‚The Tomb of Amenemhēt“ (Egypt Expl. Fund, Theban Tomb Series I), London 1915; für eine Begräbnissteuer von 2 Drachmen in der Ptolemäerzeit: Spiegelberg, Äg. Z. LIII, S. 120 ff.

[1] Wiedemann, Äg. Z. XXIV, S. 123 ff.; RT. XVII, S. 7 f.

[2] Vgl. S. 37. Eine zusammenfassende Publikation dieser Etiketten fehlt. Zahlreiche Beispiele bei Spiegelberg, „Ägyptische und griechische Eigennamen aus Mumienetiketten der römischen Kaiserzeit“, Leipzig 1901; „Demotische Inschriften“ (Kat. Kairo), S. 82 ff.; Äg. Z. LI, S. 89 ff.; Milne, „Greek Inscriptions“ (Kat. Kairo), S. 79 ff.; Breccia, „Inscrizioni Grecche“ (Kat. Alexandria), S. 227 ff.; Möller, „Demotische Texte aus den Kgl. Museen zu Berlin, I. Mumienschilder“, Leipzig 1913. Koptische Stücke: Steindorff, Äg. Z. XXVIII, S. 49 ff.

[3] Spiegelberg, Äg. Z. XLIII, S. 133.

[4] Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah“, Taf. 70—2, S. 56 ff.

Um so häufiger finden sich Vorführungen des Leichenbegängnisses[1], bei welchem der Sarg auf einem von Rindern gezogenen Schlitten (Abb. 15) oder in der Spätzeit ausnahmsweise auf einem vierräderigen Wagen (Abb. 36) zur Gruft gebracht und dabei, wenn nötig, auch über den Nil gefahren wurde. Ein räuchernder Priester ging vor dem Sarge einher, andere Priester gossen Wasserspenden aus und sprachen Gebete, Klageweiber umgaben die Bahre, ein zahlreiches Gefolge bildete den Abschluß des Zuges.

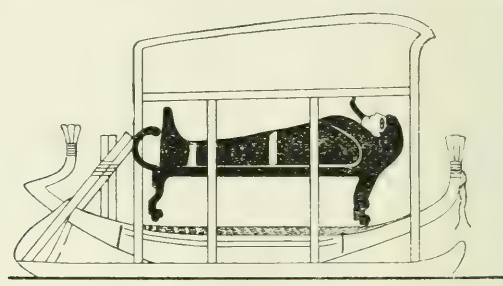


Abb. 15.
Boot mit aufgebahrtem Sarg auf einem Schlitten.

Am Grabe wurde eine größere Feier abgehalten, durch welche dem Toten die Fähigkeit zu essen und zu trinken wiedergegeben und ihm die nötige Nahrung für das Jenseits gesichert werden sollte[2]. Bestimmt vorgeschriebene Formeln, welche von der Pyramidenzeit bis zu der Zeit der Römer etwa die gleichen geblieben sind, wurden dabei

[1] Klebs, „Reliefs", S. 40 ff. (Verzeichnis der Darstellungen aus dem Alten Reiche); Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 127–133; Wilkinson-Birch III, S. 443 ff.; Erman, Äg. Z. XXXIII, S. 18 ff.; Madsen, ib. XLI, S. 110 ff., XLIII, S. 51 ff.; Davies, „El Amarna" III, Taf. 22; Vignette des Totenbuchs, Kap. 1, usf. — Für die Begräbniszeremonien vgl. Wilkinson-Birch III, S. 427 ff.; Erman, „Ägypten", S. 431 ff.; Maspero, „Études égyptologiques" I, S. 81 ff.; Wiedemann, „Herodot", S. 346 f.; für die dabei zu sprechenden Formeln die Sammlungen von Budge, „The Liturgy of funerary Offerings", London 1909 (Maspero, „Études de Myth." I, S. 283 ff.); „The Book of Opening the Mouth", 2 Bde., London 1909 (Foucart, Sphinx XIV, S. 89 ff.). Koptisches Begräbniswesen bei Schmidt, Äg. Z. XXXII, S. 52 ff.; modern ägyptisches bei Lane III, S. 146 ff.

[2] Vgl. § 259.

gesprochen und fest geregelte Handlungen und Bewegungen vorgenommen. Ein unter lebhaften Gesten sich abspielender Abschied der hinterbliebenen Frauen von dem an der Grabestür aufgestellten Sarge bildete einen Teil der Feierlichkeiten. Als Trauerfarbe galt für die weiblichen Wesen gelegentlich ein helles Blau[1]. An die Bestattung schloß sich vielfach ein Gastmahl an, bei welchem vor allem ein Trinkgelage stattfand, bei dem Sänger und Harfenspieler darauf hinwiesen, daß der Tod das Ende bringe und man sich daher des Lebens und seiner Güter so lange erfreuen solle, wie dies dem Sterblichen vergönnt sei[2].

C. Tracht einschl. Körperpflege und Körperverunstaltungen.

1. Kleidung.

§ 88. Die Art der Kleidung[3] hat in Ägypten im Laufe der Zeit in Einzelheiten vielfach je nach mehr oder weniger langlebigen Moden und nach persönlichem Geschmacke gewechselt. Diese Veränderungen betrafen jedoch im allgemeinen nur die höheren Stände, während die Tracht der breiten Masse des Volkes andauernd die gleiche zu bleiben

---

[1] Gardiner, Äg. Z. XLVII, S. 162 f.

[2] Müller, „Die Liebespoesie der alten Ägypter“, S. 29 ff. behandelte die verschiedenen Fassungen des vorgetragenen Liedes (vgl. oben S. 40). Mit dieser Sitte hängt das von Herodot II, 78 berichtete Herumreichen eines Mumienbildes beim Mahle zusammen; vgl. Wiedemann, „Herodot“, S. 330 ff.; „Tote und ihre Reiche“, S. 15; Maspero, „Études de Myth.“ III, S. 402 ff.

[3] Erman, „Ägypten“, S. 280 ff. (eingehend, mit Scheidung der verschiedenen Perioden); Wilkinson-Birch II, S. 321 ff.; Weiß, „Geschichte des Kostüms der vornehmsten Völker des Altertums“ I, S. 99 ff.; „Kostümkunde“ I, S. 25 ff. (reiches kulturgeschichtliches Material, aber jetzt veraltet); Capart, „Les Débuts de l'Art en Égypte“, S. 52 ff. (Nagada-Zeit); Klebs, „Reliefs“, S. 21 ff. (Altes Reich); Bonnet, „Die ägyptische Tracht bis zum Ende des Neuen Reiches“ (Untersuchungen zur Gesch. Ägyptens, hrsg. von Sethe, VII 2), Leipzig 1917 (Bonnet, „Die altägyptische Schurztracht“, Leipzig 1916); B. M. C., Bull. Metrop. Mus. of Art, New York, XI, S. 166 ff. Zahlreiche Einzelheiten ergeben die Statuen für die Tracht, vgl. besonders Borchardt, „Statuen“ (Kat. Kairo), Berlin 1911 (Altes und Mittleres Reich); Legrain, „Statues“ (Kat. Kairo), 3 Bde., Kairo 1906—14 (wesentlich Neues Reich).

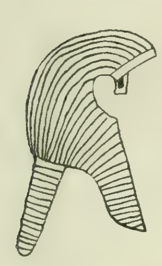
pflegte. Aber auch die Bessergestellten hielten Dank der konservativen Gesinnung, welche alle Ägypter beseelte, an einzelnen Grundformen fest, sie gestalteten diese um, gaben sie jedoch nicht völlig auf. Traten solche Änderungen ein, so beharrte regelmäßig das Staatsgewand des Königs und die Amtstracht der Priester auf einer älteren Entwicklungsstufe, da man es nicht wagte, um einer Modeneigung willen der Gottheit gegenüber die alte Tracht zu wechseln, welche im Laufe der Zeit eine gewisse Heiligkeit gewonnen hatte und welche der Gott bei seinen Anbetern und Dienern zu sehen gewohnt war.

§ 89. Von den Gründen, welche den Menschen zur Anlegung von Kleidung veranlaßt haben könnten, spielte in Ägypten das Schamgefühl[1] keine Rolle. Man hat sich hier im allgemeinen vor einer Entblößung des Körpers nicht gescheut. Diener und Bauern waren im Hause und bei der Arbeit vielfach unbekleidet, bei feierlichen Gelegenheiten waren Oberleib und Beine des Herrschers unbedeckt, die Frauen ließen ohne Bedenken die Brust, unter Amenophis IV. sogar den ganzen Vorderkörper sehen, und trugen, auch wenn sie Kleider anlegten, meist derart eng sich anschmiegende und dünne Gewandung, daß die Körperformen hindurchschimmerten. Klimatische Gründe kamen in dem warmen Lande nur in sehr geringem Maße in Frage. Der Eingeborene bedarf hier während der Mittagsstunden einer Umwicklung des Kopfes und Nackens zum Schutze gegen den Sonnenstich und während der Nacht einer Decke oder sonstigen Umhüllung gegen die starke Abkühlung. Im übrigen bleibt er auch jetzt noch, wenn er nicht durch die andersartige europäische Auffassung beeinflußt wird, bei der Arbeit am liebsten ganz oder doch im wesentlichen unbekleidet.

Für den alten Ägypter bildete die Bekleidung einen Teil des Schmuckes und diente, wie dieser, wesentlich magischen Zwecken. Bekleidung und umgekehrt Entblößung wirkten dämonenabwehrend, Knoten- und andere Amulette waren mit der Kleidung verbunden, und dieses religiöse Empfinden hat jedenfalls bei dem Festhalten an den althergebrachten Formen der Gewandung mitgewirkt.

[1] Vgl. S. 99 f.

§ 90. Die feierliche Tracht des Königs (Abb. 3) bestand aus einem etwa 1½ Finger breiten Bande, welches etwas unterhalb des Nabels um den Körper lief und an dem vorn ein breites steifes Tuch befestigt war, welches bis zur Mitte des Oberschenkels herabhing. Durch ein weiteres Band war dieses zwischen den Beinen hindurch mit dem Hüftbande verbunden und wurde durch dieses gleichzeitig in seiner Lage gehalten. In der Mitte des Rückens hing von dem Hüftband ein langer Schakalschwanz[1] herab, auf der Brust lag ein breites Halsband; auf dem Kopfe trug der Herrscher verschiedenartige Kronen[2], der künstliche Bart wurde erst in späterer Zeit regelmäßig angelegt. Die üblichste Kopfbedeckung (Abb. 16, Taf.-Abb. 7, 8) war eine aus gesteifter Leinwand oder Leder gefertigte Kaputze, welche in ihrer Form an die Kuffîje des heutigen Ägypters erinnert und wohl aus einer derartigen Tuchumhüllung entstanden ist und erst später aus härterem Material gefertigt wurde, ohne die Anklänge an die Tuchformen aufzugeben. Die Grundgestaltung des in der Kaputze nachgeahmten Tuches ist die folgende: Ein glattes Stirnband liegt fest etwa in der Mitte der Stirnhöhe an dem Vorderkopfe an. Von ihm läuft das mit Fältelungen versehene Tuch über den Kopf, rechts und links von dem Gesichte fällt es in je einem Lappen bis zur Brust herab. Hinten ist es zusammengenommen und endet in einem auf dem Rücken liegenden, von Querrippen bedeckten zopfartigen Anhängsel[3].


Abb. 16. Königliche Kaputze.

Eine Vervollständigung dieser Tracht erfolgte durch ein breites Leinwandtuch (Abb. 17), welches in wechselnder Länge von unterhalb des Nabels bis etwas über die Knie herabreichte. Oben wurde dasselbe an den Saum des ursprünglich einfachen Hüftbandes ange-

[1] Vgl. S. 61.

[2] Vgl. S. 57 f.

[3] Borchardt, Sitzb. Akad. Berlin 1897, S. 755 f.; Sharpe, Transact. Soc. Bibl. Arch. IV, S. 248 ff. (über die Art, ein derartiges Tuch anzulegen). Für die ägyptischen Kopftücher, besonders die Königshaube, vgl. Winlock, Bull. Metrop. Mus. of Art, New York, XI, S. 238 ff.; Bonnet, Äg. Z. LIV, S. 79 ff.

näht und durch diesen ein Faden gezogen, vermittelst dessen man das Tuch zusammenzuziehen und dann festzubinden vermochte. Das Tuch ist entweder ein längliches Rechteck oder an beiden Enden unten abgerundet. Beim Anlegen trafen sich die Tuchenden vorn am Körper. Waren sie abgerundet, so blieb zwischen den Abrundungen eine Stelle frei, unter welcher das althergebrachte Anhängsel am Hüftbande sichtbar war. Zahlreiche kleine Abänderungen dieser Tracht traten im Laufe der Zeit im Schnitt



Abb. 17a. Abb. 17b.
Königliche Lendentücher mit Vortüchern.

und in der Fältelung auf, ohne die Grundlage der Form dieses Lendentuches umzugestalten. Wichtig ist nur eine eigenartige Mode im Neuen Reiche. Man trug damals nicht selten um die Hüften befestigt ein steifes Gestell, welches nach vorn schräg vom Körper abstand. An der oberen Ansatzstelle an dem Körper war es schmal, nach unten hin wurde es breiter, so daß das darübergezogene Lendentuch dachartig abstehend erschien und vor dem Körper eine Fläche bildete. Wenn statt dieser Verbreiterung an dieser Stelle in den Reliefs eine Spitze erscheint (Taf.-Abb. 8), welche nicht selten mit dem Bilde eines Tierkopfes verziert ist[1], so handelt es sich dabei um eine der beiden Seitenspitzen, welche, den ägyptischen Perspektivregeln entsprechend, im Profil gesehen anzubringen war. Die Verbindung von Lendentuch und Vortuch hieß *Schendet*[2], und war sein Anlegen durch den König

[1] Maspero, Ann. Serv. Ant. X, S. 141f.

[2] Vgl. für dieses Spiegelberg, RT. XXI, S. 54ff. Noch unter der 13. Dynastie war der Vorsteher des Schendet ein hoher Be-

eine feierliche Handlung, welcher nur Auserwählte beiwohnen durften. So heißt es in einer Pyramideninschrift[1]: „Glücklich sind die, welche sehen, wie sich König Tetå am Morgen jedes Tages anzieht, wie dann sein Schendet über ihn kommt, welches so schön ist, wie die Göttin Hathor."

§ 91. Der Gott, welchen sich der Ägypter auch in der Kleidung im allgemeinen nach dem Vorbilde des Königs ausgestattet dachte, trug den gleichen Schurz, wie dieser, außerdem aber häufig einen breiten steifen Gürtel oder eine bis etwa zum Nabel reichende breite Binde, welche unterhalb der Brust um den Körper herumlief und an welcher weitere Gewandteile befestigt werden konnten. In ihrer Lage wurde sie jederseits durch einen Träger gehalten, welcher als schmales Band zur Schulter und dann wieder steif den Rücken herab zu dem Bande lief (Abb. 18). In andern Fällen war der Träger zwar auf der Schulter schmal, wurde dann aber vorn nach unten hin breiter, so daß die unteren Endungen bei dem Bande fast zusammenstießen. Ein derartiger Gürtel hat bei seinem Verlaufe unmittelbar unter der Brust bei männlichen Wesen wenig Zweck, während er bei Frauen als Stütze der Brüste dienen kann. Er findet sich denn auch bei den Darstellungen von Göttinnen wieder, welche an diesem Brustband befestigt einen Rock trugen, welcher bis etwas oberhalb der Knöchel reichte (Abb. 19). Dieses Göttinnengewand hatte keinen Schlitz, es mußte daher beim Anziehen als Ganzes übergestreift und dann das Brustband festgezogen werden;

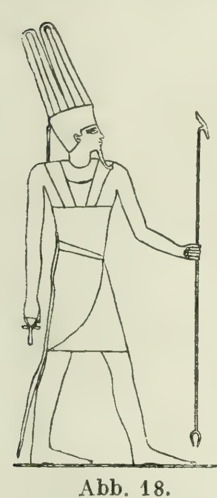


Abb. 18.
Gott Amen-Rā.

---

amter (Legrain, Ann. Serv. Ant. V, S. 134). Bei Statuen aus Elfenbein oder Holz wurde das Schendet häufig aus einem besonderen Stück gearbeitet (Borchardt, Äg. Z. XXXVII, S. 95 ff.).

[1] Pyramide Tetå, Z. 43.

dabei war es derart eng gearbeitet, daß es jede lebhafte Bewegung beim Gehen unmöglich machen mußte. Die gleiche Tracht war auch diejenige der Königin; sie hat sich in ihren Grundlagen trotz aller wechselnden Moden ebenso wenig verändert, wie die Staatstracht der Pharaonen (Abb. 3). Gelegentlich freilich konnte der König, wohl aus Kultgründen, den ursprünglich weiblichen Rock anlegen, während das Anlegen von verschieden gestalteten Mänteln, kurzen Jacken, Tüchern und ähnlichem durch König oder Königin auf Wärmebedürfnis oder veränderte Geschmacksrichtungen zurückging.

§ 92. Der Untertan trug im allgemeinen ein Gewand, welches den Körper von unterhalb des Nabels bis oberhalb des Knies bedeckte. Im Alten Reiche scheint dieses ausnahmsweise in einer Art enger Hose bestanden zu haben, welche sich trikotartig an den Körper anschmiegte. In der Regel besaß man während der ganzen Dauer der ägyptischen Geschichte als Bekleidung ein mit einem Gürtel verbundenes, dem königlichen ähnliches, aber meist ziemlich langes Lendentuch, welches man um den Unterleib und den oberen Teil der Beine schlang. Über dieses Lendentuch legte man häufig ein zweites längeres Tuch, welches bis zu der Mitte der Waden, seltener bis zu den Knöcheln hinabreichen konnte (Abb. 20). Es war aus dünner Leinwand gefertigt und ließ infolge dessen das untere Lendentuch durchschimmern. Vorn brachte man an demselben vielfach zwischen den Beinen eine nach unten hängende Spitze als Verzierung an. Kurz vor der zwölften Dynastie tritt nicht selten zu diesen Schürzen ein bereits zur Nagada-Zeit gelegentlich erscheinender Mantel[1]. Als weitere Verschönerung und wohl auch zu Übel abwehrenden Zwecken verwendete man in wechselnder Anordnung lange Bänder, welche man bald an den Schurz anband, bald lose um den Körper schlang, bald um den Hals trug, bald über die Arme legte. Auf dem Kopfe trug man zum Schutze gegen die Sonnenstrahlen, ähnlich wie der heutige Ägypter, eine meist enganliegende, die Haare bedeckende Mütze aus

[1] Gute statuarische Beispiele: Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. II, Taf. zu S. 126; Legrain, „Statues“ (Kat. Kairo) I, Taf. 25; Bergmann, Jahrb. der Kunsthist. Sammlungen Wien XII, S. 1 ff.

Leinwand; Hüte im engeren Sinne des Wortes waren im alten Ägypten unbekannt. Je ärmer der Ägypter war, um so einfacher wurde seine Kleidung. Bei schwerer körperlicher Arbeit wurde sie, wie bereits erwähnt, vielfach ganz abgelegt und genügte ein Band um den Bauch als Knotenamulett.

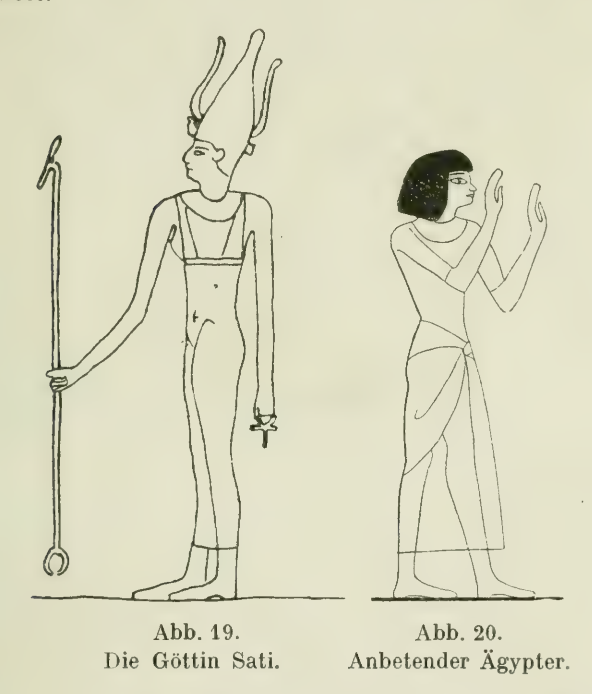


Abb. 19. Die Göttin Sati.

Abb. 20. Anbetender Ägypter.

§ 93. Die Tracht der Frauen (Taf.-Abb. 2) ähnelte der der Göttinnen. Sie bestand im wesentlichen in einem eng anliegenden Hemde[1], welches von unterhalb der Brust bis zu den Knöcheln reichte und oben und unten mit einer nur selten verzierten geraden Linie abschloß. Es war so eng, daß sich die Körperformen deutlich verfolgen ließen, und dabei gelegentlich aus der sogenannten „Königlichen Leinwand" so dünn gearbeitet, daß man alle Glieder hin-

[1] Vgl. über das Hemd der Göttinnen oben S. 121.

durchschimmern sah[1]. Gehalten wurde das Hemde durch Schulterbänder, welche bisweilen die Brüste frei ließen, meist aber dieselben bedeckten und nur vorn in der Mitte einen keilförmigen Ausschnitt bildeten. Das Hemde fehlte nur bei Akrobatinnen und Tänzerinnen. Falls diese überhaupt bekleidet waren[2], trugen sie im allgemeinen einen hinten zusammengebundenen Lendenschurz, welcher eine völlig freie Bewegung des Vorderkörpers gestattete (Abb. 21). Außer-

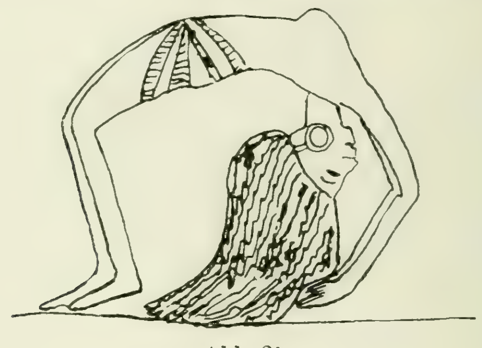


Abb. 21.
Akrobatin.

dem legten sie in einzelnen Fällen ein Band an, welches durch zwei Achselträger gehalten wurde und im Verein mit diesen die Brüste nach oben und innen drücken und dabei stärker vortreten lassen sollte. Neben dem Hemde trug die Ägypterin des Volkes, ebenso wie die Königin, nicht selten einen Überwurf, welcher dem Hemde ähnlich, aber viel weiter und mit weiten Ärmeln versehen war (Taf.-Abb. 9). Er besaß vorn einen Schlitz und wurde in der Weise um den Körper gelegt, daß die eine Seite über die andere übergriff und die Schlitzstelle vorn am Körper senkrecht verlief, wobei man hier am Gewande gern Fransen und lang

---

[1] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 140. Wenn in einem Märchen (a. a. O., S. 8) rudernde Mädchen, um den König zu erfreuen, Perlennetze anlegen, so handelt es sich nicht um eine Kleidung im engeren Sinne des Wortes. Derartige Netze (Borchardt, Äg. Z. XXXVII, S. 81 f.) werden sonst über dem Hemde getragen, aber nicht, wie hier, unmittelbar auf dem Körper.
[2] Vgl. auch S. 100.

herabhängende Bänder anbrachte. Nur in Ausnahmefällen, wie unter Amenophis IV., ließ man das Hemde fort und trug den Mantel allein, sodaß der nackte Körper in der Vorderansicht sichtbar wurde[1].

§ 94. Der Stoff, aus welchem die Kleidungsstücke bestanden, war Leinwand. Von Wollkleidern ist mit Sicherheit erst in hellenistischer Zeit die Rede. Die Färbung der leinenen Gewänder war weiß, und mußten sie daher entsprechend den Reinlichkeitsanschauungen des Volkes häufig gewaschen werden[2]. Dies geschah durch Männer, welche die feuchte Wäsche mit Stöcken schlugen, stark rieben und kräftig ausrangen, was um so notwendiger erschien, als die Seife nicht bekannt war. Zum Ausringen band man die Wäsche vielfach mit dem einen Ende an einen Pfahl, befestigte das andere Ende um einen Stock und drehte mit diesem die Wäsche fest, dann wurde sie gereckt und durch Ziehen geglättet; Plätten und ähnliche Hilfsmittel zum Glätten werden nicht erwähnt. Das Waschen erfolgte an den Ufern der Kanäle oder des Nils, und galt der Beruf des Wäschers, der ein Nachbar des „stromaufschwimmenden Krokodils“ und für alle Fehler in der Wäsche verantwortlich war[3], als sehr wenig erfreulich. Nach dem Waschen wurde die Wäsche bisweilen in Falten gepreßt, wozu man besondere Hölzer mit abwechselnden rundlichen Vertiefungen und steilen Kämmen[4] benutzte. Ob man dabei die Wäsche in irgend einer Weise steif machte und stärkte, ist aus den Darstellungen nicht ersichtlich.

§ 95. Die übliche Fußbekleidung[5] bildeten die Sandalen, welche sich der Form der Fußsohle anpaßten und nur

---

[1] Für die Kleidung der Kinder vgl. § 62.

[2] Darstellung der Wäsche: Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 11, 29; II, Taf. 4, 13; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 57; vgl. Erman, „Ägypten“, S. 300ff.

[3] Wiedemann, „Altägypt. Sagen“, S. 68.

[4] Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 66, Nr. 14; Wilkinson-Birch I, S. 185.

[5] Ch. Vincent, „Histoire de la Chaussure“, Paris 1861, S. 63ff. (ausführlich); Wilkinson-Birch II, S. 335ff.; Erman, „Ägypten“, S. 311ff., 598f.; Frauberger, „Antike und frühmittelalterliche Fußbekleidungen aus Achmim-Panopolis“, Düsseldorf 1896 (Ebers, „Ägyptische Studien“, S. 157ff.). Sandalen aus der 12. Dynastie z. B. Petrie, „Kahun“, S. 28; aus römischer Zeit: Petrie, „Hawara“, Taf. 19, 21.

verhältnismäßig selten etwas über deren Umrißlinien hervorragten. Befestigt wurden dieselben, ähnlich wie die römischen Sandalen, durch Bänder, welche von der Ferse rechts und links und von vorn zwischen der ersten und zweiten Zehe hindurch nach dem Spann liefen. Während der thebanischen Zeit wurden die Sandalen nach vorn vielfach mit einem langen, nach oben umgebogenen Schnabel versehen, dessen Spitzen man vermittels eines Bandes am Spann befestigte. Seitenplatten besaßen die Sandalen nur ausnahmsweise, oben geschlossene Schluffen kamen nur vereinzelt vor[1], ein den Fuß allseitig deckender Schuh trat in Ägypten erst in spätrömischer Zeit auf.

Gefertigt wurden die Sandalen für den Hausgebrauch vielfach aus Papyrusrinde, welche man in Bänder von etwa Fingerbreite zerschnitt und dann ineinander flocht. Da diese Sandalen wenig haltbar waren, so verwertete man für weitere Gänge solche aus Leder, deren Herstellung mehrfach dargestellt wird (Taf.-Abb. 24)[2]. Meist freilich ging der Ägypter aller Stände barfuß, wie dies auch jetzt noch im Lande in sehr großem Umfange geschieht. Der König ließ sich dann von einem hohen Beamten die Sandalen nachtragen[3], um sie bei feierlicher Gelegenheit zur Hand zu haben, für den vornehmen Herrn trug sie einer seiner Diener[4]. Hatte man keinen solchen zur Verfügung, so band man unterwegs die Sandalen an den Arm[5]. Wenn man derart die Sandalen auch nur selten anlegte, so galten sie doch als ein notwendiger Besitz, den man auch im Jenseits

---

[1] Petrie, „Deshasheh", Taf. 21 (Herstellung solcher Stücke).

[2] Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 63—5; Wilkinson-Birch II, S. 187f.; Klebs, „Reliefs", S. 95f. (Altes Reich); Petrie, „Deshasheh", Taf. 13, 21 (5. Dyn.); Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 11; II, Taf. 4; Carter, „Beni Hasan" IV, Taf. 27; Newberry, „Rekhmara", Taf. 17—8. Vgl. für Lederarbeit auch Wreszinski, „Atlas", Taf. 79.

[3] Quibell, „Hierakonpolis", Taf. 29 (Nagada-Zeit); Schäfer, Sitzb. Ak. Berlin 1919, S. 480 (Zeit Amenophis' IV.).

[4] Lepsius, „Denkm." II, 4; Davies, „Ptah-hetep" II, Taf. 8; Newberry, „Beni Hasan" II, Taf. 16, 32; Davies, „Deir el Gebrâwi" II, Taf. 19.

[5] Bergmann, RT. IX, S. 36; Scheil, „Tombeau des Graveurs" (Mém. Mission Franç. Caire V, 4), Taf. 6; Davies, „El Amarna" I, Taf. 24; Bouriant, „Culte d'Atonou", Taf. 44.

nicht entbehren wollte. Man gab sie daher im Modell oder im Originale aus Holz, geflochtenem Schilf, Leder, Silber[1] dem Toten mit in das Grab.

Eine Reihe von Mumien von Priesterinnen aus der 21. Dynastie[2] trägt an den Füßen fausthandschuhartige Futterale aus rosagefärbter feiner Haut; die große Zehe hat dabei ihre eigene Höhlung, welche von der gemeinsamen der vier anderen Zehen getrennt ist. Durch den Spalt zwischen beiden lief ein Band, welches zusammen mit einem über den Fußhals laufenden Bande diese Beschuhung trug, welche nach vorn in einer Spitze mit grünen und roten Ornamenten endete. Ein ähnlich geformter, aus brauner, dicker Wolle gestrickter Strumpf wurde in einem Grabe des 4. Jahrhunderts n. Chr. gefunden[3], so daß diese Gestaltung demnach während Jahrhunderten im Lande üblich geblieben ist.

§ 96. Einzelne der erwähnten Priesterinnen besaßen außerdem 35—40 cm lange leinene richtige Fausthandschuhe. Eine Schnur ermöglichte es, sie über dem Handknöchel festzubinden[4]. Wirkliche Handschuhe in unserem Sinne des Wortes haben sich bisher nicht gefunden, doch spricht die gelegentliche Einwickelung einzelner Finger und Zehen mit Goldplättchen[5] für das Vorkommen einer ähnlichen Bekleidung dieser Glieder bei Lebzeiten. Ein Fingerhut aus Leder kommt vereinzelt in römischer Zeit vor[6].

§ 97. Ein endlich zu erwähnendes Bekleidungsstück ist das lange Penisfutteral[7], welches von den Libyern

---

[1] Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. II, S. 41. — Daressy, ib., S. 11. — Daressy, ib. VIII, S. 34; Davis, „Tomb of Jouiya", Taf. 44. — Davis, „Tomb of Siphtah", S. 44.

[2] Daressy, Rev. égyptienne, Caire 20. Mai 1912, S. 42f. (S. Reinach, Rev. arch. XX, S. 170).

[3] Petrie, „Hawara", Taf. 18, S. 12.

[4] Ähnliche Modell-Fausthandschuhe aus Silber fanden sich im Grabe Seti' II. (Davis, „Tomb of Siphtah", S. 43 und Taf.).

[5] Barsanti, Ann. Serv. Ant. I, S. 162, 269; II, S. 103; Quibell, ib. III, S. 248; Smith, „Royal Mummies" (Kat. Kairo), S. 106.

[6] Petrie, „Hawara", Taf. 13, Fig. 20, S. 11.

[7] Naville, RT. XXII, S. 68ff. (Lit.). Ethnographische Parallelen aus Afrika: v. Luschan, Globus LXXIX, S. 197ff., dessen Schlüsse auf ein Semitentum der Ägypter Naville, Sphinx XIII,

westlich vom Niltale dauernd getragen wurde. Im eigentlichen Ägypten kommt es in der Nagada-Zeit vor, wird dann aber nur noch selten verwertet, ohne jedoch, wie das gelegentliche Umwickeln des Phallus der Mumie mit einem Goldplättchen[1] zeigt, völlig vergessen zu werden.

2. Schmuck[2].

§ 98. Außer durch die Kleidung suchte der Ägypter durch allerhand weitere Gegenstände, welche er an seinem Körper anbrachte, eine Wirkung auf andere auszuüben[3]. Dabei zeigen die Formen dieser Schmucksachen im Laufe der Zeit nur geringe Veränderungen. Wenn auch die auf ihnen angebrachten Verzierungen, ihr Material, ihre Befestigungsart wechselten, die Grundgestaltungen blieben die gleichen. Die Veranlassung hierfür war, daß die meisten dieser Stücke einen Amulettcharakter besaßen, dem die Form zu entsprechen hatte. Der Gedanke, gleichzeitig eine Verschönerung zu erzielen, kam erst in zweiter Reihe in Betracht. Damit hängt es weiter zusammen, daß zahlreiche dieser Schmuckgegenstände an den Grab- und Sarg-

---

S. 227 ff. zurückwies. Pfister, Arch. für Gesch. der Medizin VI, S. 59 ff. (vgl. Verh. Deutsche Ges. für Urologie, Kongreß Wien 1911, S. 457 ff.) sah in dem Futteral einen Schutz gegen die Krankheit Bilharzia (bei dem Gotte Bes handelt es sich nicht um ein derartiges Futteral, sondern um einen Schwanz).

[1] Quibell, Ann. Serv. Ant. III, S. 248.

[2] Vernier, „La Bijouterie et la Joaillerie Égyptiennes“ (Mém. Inst. Franç. Caire II), Paris 1907; Maspero, „L'Archéologie Égyptienne“, Paris 1907; „Égypte“, Paris 1912; Capart, Ann. Soc. Arch. Bruxelles XXI, S. 305 ff.; Schreiber, Abh. Ges. Wiss. Leipzig XIV, Nr. 5 (Spätzeit); Lane III, S. 205 ff. (Arabische Zeit). — Schmuck der Nagada-Zeit: Petrie, „Royal Tombs“ II, Taf. 1; der 12. Dyn.: Morgan, „Fouilles à Dahchour“, 2 Bde., Wien 1895—1913; Petrie, Ancient Egypt 1914, S. 97 ff.; Illustrated London News CXLIV, S. 1060 f.; der 18. Dyn.: Bissing, „Ein thebanischer Grabfund aus dem Anfang des Neuen Reiches“, Berlin 1900; im Museum zu Kairo: Vernier, „Bijoux et Orfèvreries“ (Kat. Kairo), Kairo 1907—9; zu Berlin: Schäfer, „Ägyptische Goldschmiedearbeiten“, Berlin 1910; im Louvre: Maspero, „Essai sur l'Art Égyptien“, S. 179 ff.

[3] Für Blumen als Schmuck vgl. § 78; für Muscheln als Schmuck vgl. § 195.

wänden neben den übrigen Amuletten abgebildet wurden[1], und daß ihre Anwendung nicht auf den Menschen beschränkt blieb. Sie wurden auch von den Gottheiten getragen und zum Schutz gegen Dämonen den Tieren umgehängt, wie eine derartige Schützung der Tiere noch im heutigen Ägypten üblich ist[2].

§ 99. Halsbänder[3]. Der verbreitetste Halsschmuck war für beide Geschlechter das Band 𓋞 *usech* „das Weite", welches seinem Träger die weite Ausdehnung seines Einflusses sichern sollte (Taf.-Abb. 7, 8, 9). Es fiel breit über Brust und Schultern herab und wurde hinten am Halse von zwei Bändern zusammengehalten, an deren Enden man gerne Troddeln, bisweilen in der Gestalt von aufgeblüten Blumen befestigte. In seiner einfachsten Form bestand dieses Halsband aus verschiedenfarbigen Bändern, welche derart aneinander genäht waren, daß sie eine Reihe etwa konzentrischer Kreise um den Hals des Trägers bildeten. Auf die Bänder konnte man Ornamente und Tiergestalten in glasiertem Steingut oder Edelmetall zu Mustern zusammengestellt aufnähen. Statt Zeugbänder als Grundlage zu verwenden, verwerteten andere durchbohrte Perlen, welche man zu Bändern in wechselnder Zahl auf Leinwandfäden aufzog und zu Mustern zusammenfügte. Die Form der einzelnen Perlen wechselte je nach den zeitlich verschiedenen Moderichtungen. Am häufigsten sind längere und kürzere Stäbchen, dann finden sich flache Platten, ovale Eiformen, kleine und seltener große Kugeln, denen durch Einschnitte in die Außenrandung eine abwechslungsreichere Gestaltung gegeben werden konnte. Das Material war meist glasiertes Steingut, welches bereits zur Nagada-Zeit vorkam, daneben Glasfluß in verschiedenen, bisweilen streifenartig wechselnden Farben, harter Stein, vor allem Karneol, Gold, Silber, sehr selten Eisen, und für ganz Arme schlecht gebrannter und dadurch geschwärzter Ton. Den Abschluß

[1] Lepsius, „Älteste Texte des Todtenbuchs", Berlin 1867; Lacau, „Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire" (Kat. Kairo), 2 Bde., Kairo 1903—6. Vgl. Wiedemann, „Die Amulette der alten Ägypter", Leipzig 1912; Schäfer, Äg.Z. XLIII, S. 66ff.

[2] Duncan, „Exploration of Egypt", S. 158.

[3] Herstellung von Halsbändern: Paget, „Ptah-hetep" in Quibell, „Ramesseum", Taf. 39; Davies, „Deir el Gebrâwi" II, Taf. 19. — Für Halsbänder der Nagada-Zeit vgl. S. 46.

nach dem Schlußbande zu bildeten meist mehrere aneinander gebrannte und zu einer Art Platte vereinte Stäbchen, welche gleichfalls innen hohl waren, um die Fäden der einzelnen Perlenschnüre aufzunehmen. Gelegentlich wurden diese Schlußplatten künstlerisch schöner gestaltet und erhielten die Umrisse eines flachen Sperberkopfes[1].

Neben dem breiten Halsbande kommt schmälerer Halsschmuck vor. Bei diesem begnügte sich der Arme mit billigem Material, die Vermögenden bevorzugten Edelmetall. Goldene dünne Ketten am Anfange des Neuen Reiches erinnern an moderne feingeflochtene Uhrketten. An die Halsketten und Halsbänder konnte man Anhängsel befestigen[2], Fliegen aus Metall, kleine Kegel und ähnliche Dinge, vor allem die verschiedensten Amulette, welche zuweilen in längeren Reihen geordnet hier auftraten (Abb. 22)[3]. Ein eigenartiges Halsband bestand in einem breiten, um den Hals gelegten Bande, an dem auf die Brust herab ein langes, oben durch einen Kuhkopf als Zeichen der Göttin Hathor geschmücktes Band hing[4]. In andern Fällen fehlt der Kuhkopf und liegt an seiner Stelle nur ein sich nach unten verbreiternder Bandabschluß vor (Taf.-Abb. 5)[5]. Auch das kapellenartige Pektoral wurde in ähnlicher Weise auf der Brust an einem Bande befestigt getragen[6].

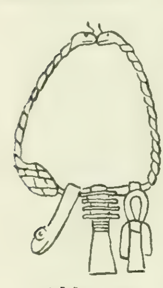


Abb. 22. Halsband mit Amuletten.

[1] z. B. Lacau, a. a. O., Taf. 51; Daressy, Ann. Serv. Ant. I, S. 17f. Hier ist der Sperber wohl zugleich als Gott-Tier übelabwehrend gedacht. Sperber- und Schakalkopf erscheinen auch am Halsschmucke des Oberpriesters zu Memphis (Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XX, S. 116; Erman, Äg. Z. XXXIII, S. 22f.).

[2] Vgl. die Ehrenzeichen § 52.

[3] Barsanti, Ann. Serv. Ant. I, S. 269ff.; Maspero, ib. III, S. 1ff.; Murray, Ancient Egypt 1917, S. 49ff. Vgl. auch die an einem Halsbande, über dessen Gestaltung aber nichts genaueres bekannt ist, befestigt getragenen Schieferplatten der Nagada-Zeit, S. 46.

[4] Newberry, „El Bersheh“ I, Taf. 33 (Mann); Davis, „Tomb of Hâtschopsîtu“, S. 58 (Hathor-Kuh).

[5] Newberry, a. a. O., Taf. 29; Frontispiece (junges Mädchen = Taf.-Abb. 6).

[6] Daressy, Ann. Serv. Ant. II, S. 6, 8f. Vgl. für die Pektorale: Whyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, S. 409ff. (ill.).

§ 100. Armbänder am Oberarm und Handgelenk trug die Ägypterin so gut wie regelmäßig, der Ägypter etwas seltener. Im allgemeinen scheinen sie aus Metall, Kupfer, später Bronze, Gold und Silber bestanden zu haben[1]; bei Darstellungen junger Mädchen sind sie bisweilen so intensiv grün gefärbt (Taf.-Abb. 6)[2], daß man an aneinander befestigte Binsenstreifen denken könnte. Meist erscheinen sie als schmale geschlossene Streifen, welche man über die Hand zog und dann so hoch an dem Arme hinauf schob, bis sie sich an der Haut festklemmten und dadurch einen festen Platz erhielten. Daneben finden sich breitere Formen mit gewölbtem oder oben in der Mitte zu einem scharfen Grad erhöhten[3] Rücken (Abb. 5). Das Innere ist, um Metall zu sparen, meist hohl. Andere Armbänder bestanden in flachen Platten, welche mit der Schmalseite auf der Haut auflagen und dann senkrecht in die Höhe standen[4]. Verschönt wurden gelegentlich alle diese Gestaltungen dadurch, daß man auf ihnen Verzierungen, Königsnamen in ihrer üblichen Umrahmung, Sphinxe, Götterbilder usf. befestigte, die oft hoch über die Armbandfläche emporragten[5].

Andere Ringe waren breiter und daher schwerer über die Hand zu schieben. Um ihr Anlegen zu erleichtern, richtete man sie zum Öffnen ein. Auf der einen Seite befand sich ein Scharnier mit meist zwei Ösen, durch welche ein Stab gesteckt war, um den sich die eine Hälfte des Armbandes drehen ließ. An der entgegengesetzten Seite, die sich dann öffnete, waren wieder einige Ösen angebracht, durch die ein Verschlußstab gesteckt werden konnte. Auch bei diesen Stücken wurden auf der Fläche gern Verzierungen angebracht[6]. Weitere Armbänder waren offen und wohl, ähnlich wie die modernen arabischen, aus biegbarem Metall gefertigt, um ihr Anlegen zu ermöglichen[7]. In der Spätzeit wurde es üblich, ihren beiden Enden die Gestalt von Löwen-

[1] Für Muschelarmbänder der Nagada-Zeit vgl. S. 46.
[2] Farbig bei Newberry, „El Bersheh" I, Frontispiece.
[3] Davies, „El Amarna" III, Taf. 2, 3, 20.
[4] z. B. Bissing, „Thebanischer Grabfund", Taf. 4.
[5] z. B. Bissing, a. a. O., Taf. 5.
[6] z. B. Vernier, „Bijoux et Orfèvreries" (Kat. Kairo), Taf. 8–9, 18, 20.
[7] Vernier, a. a. O., Taf. 7.

oder Widderköpfen oder auch die von geflügelten Sphinxen zu geben[1].

§ 101. Fußringe trugen die Frauen im Altertum sehr häufig, ebensogut wie heutzutage die Koptinnen, während sie die ägyptischen Männer verschmähten, obwohl sie von ihren asiatischen Nachbaren als eine Art Auszeichnung betrachtet worden zu sein scheinen[2]. Sie entsprachen in ihrer Gestalt den Armringen und wurden als breite Bänder aus Zeugstreifen oder Metall am Knöchel befestigt und nur selten mit Verzierungen versehen[3]. Daneben treten in der Spätzeit geschlossene schmale Metallstreifen auf, welche man an der Wade emporschob, bis sie sich festklemmten[4].

§ 102. Fingerringe[5] wurden sehr häufig, bisweilen in großer Zahl[6] getragen und konnten sich an den verschiedenen Fingern finden. Sie bestanden aus Metall oder aus glasiertem Steingut. Meist bildeten sie einen schmalen Streifen, welcher an der Oberseite des Fingers eine Platte trug, auf welcher bösesvertreibende Zeichen, Namen von Göttern und Königen, Bilder von Gottheiten und heiligen Tieren und ähnliches angebracht waren. Um diese Amulettwirkung des Ringes zu verstärken, wurde der Platte bisweilen[7] die Gestalt eines heiligen Zeichens, eines Skarabäus, Fisches usf. gegeben. Eine andere Ringform war dick und zeigte nach außenhin einen scharfen Kiel.

§ 103. Ohrringe[8] zerfallen in zwei Klassen, je nachdem man behufs ihrer Anbringung das Ohrläppchen durchbohrte[9] oder hiervon und von der damit verbundenen Körper-

[1] Legrain, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 52f.; Vernier, a. a. O., Taf. 13, 21, 12.

[2] Müller, Orient. Lit.-Z. XII, Sp. 381f.

[3] Vielfach in Reliefs dargestellt, z. B. Newberry, „El Bersheh", Taf. 29; „Beni Hasan" I, Taf. 18 (Mittleres Reich).

[4] Bissing, a. a. O., Taf. 4.

[5] Vernier, Bull. Inst. Franç. Caire VI, S. 181ff.

[6] Eine Frauenmumie vom Ende der 18. Dynastie trägt 7 Ringe (Daressy, Ann. Serv. Ant. II, S. 11).

[7] Newberry, „Scarab-shaped Seals" (Kat. Kairo), Taf. 18; Vernier, „Bijoux" (Kat. Kairo), Taf. 20ff.

[8] Vernier, Bull. Inst. Franç. Caire VIII, S. 15ff.; Bissing, RT. XXXII, S. 192f.

[9] Durchbohrte Ohren zeigen Könige und Königinnen der 18.—21. Dynastie (Smith, „Royal Mummies", S. 63, 99, 106, 108, 111), eine Priesterin des Amon (Daressy und Smith, Ann. Serv.

verletzung Abstand nahm. In letzterem Falle verwendete man kleine, wulstige, nach innen abgeflachte kreisrunde Ringe aus Stein, Knochen und vor allem rotglasiertem Steingut. Der Ring besaß einen Schlitz, in diesen preßte man den Ohrzipfel hinein, der durch den Druck anschwoll und den Ring festhielt. Die bei durchbohrtem Ohrzipfel getragenen Ohrringe haben bisweilen die gleiche Gestalt, dann schob man sie am Ohr hinauf, bis der Schlitz an die Durchbohrung kam, und drehte nun den Ring in das Ohr hinein, bis er festhing. Lieber brachte man aber an dem aus Metall oder häufig farbigem Glasfluß gefertigten Ringe neben dem Schlitze rechts und links kleine Ösen an, durch welche man, nachdem der Ohrzipfel in den Schlitz gelegt worden war, einen gleichzeitig durch den Ohrzipfel laufenden Stab steckte. Eine andere, besonders in der thebanischen Blütezeit beliebte Art von Ohrschmuck bestand aus zwei kreisrunden Platten, an deren einer sich ein Stäbchen befand, während die andere eine Tülle trug (Abb. 23). Diese Platten hielt man die eine hinter, die andere vor das Ohr, steckte dann die Tülle durch die Ohrdurchbohrung und befestigte in ihr das Stäbchen. Eine solche Anlegung der Ohrverzierung war um so leichter, je mehr das Ohr vom Kopfe abstand, eine Stellung, welche, im Gegensatze zu dem modernen Geschmacke, zu dem ägyptischen Schönheitsideale gehörte, und welche von den Frauen dadurch befördert wurde, daß sie ihr schwer herabfallendes Haar hinter das Ohr legten (Taf.-Abb. 9). An die Platten dieser Ohrringe wurden vielfach Anhängsel befestigt, welche bisweilen sehr schwer sein und bis zum Halse herunterhängen konnten[1].

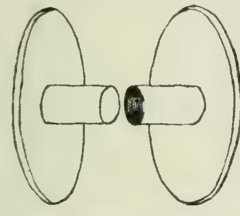


Abb. 23.
Zweiteiliger Ohrpflock.

Ant. IV, S. 155, 160) usf. Dabei spielte persönlicher Geschmack wohl eine Rolle. So hat Tuáa in der 18. Dyn. durchbohrte Ohren, ihr Mann Juáa nicht (Smith bei Quibell, „Tomb of Yuaa", S. 73, 69).

[1] Vernier, „Bijoux" (Kat. Kairo), Taf. 28—9; Ayrton, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXX, S. 116 (Zeit Seti' II.); Vernier, a. a. O., Taf. 27 (Zeit Ramses' XII.).

§ 104. Nasenringe spielten im eigentlichen Ägypten keine Rolle, wenn sie auch unter dem Einflusse der afrikanischen Nachbarn, die sie verwendeten, gelegentlich vorgekommen sein mögen.

3. Haartracht[1].

§ 105. Die klassischen Schriftsteller behaupten, daß man sich in Ägypten das Haupt- und Barthaar abschor oder daß dies wenigstens alle oder einzelne Priesterklassen taten. Die Mumien haben demgegenüber gezeigt, daß im allgemeinen Männer und Frauen ihr natürliches Haar trugen, wenn auch dessen Länge der Mode unterworfen war. Von dieser Sitte gab es eine Reihe von Ausnahmen. In hellenistischer Zeit gingen die Isispriester in Griechenland und Rom kahlköpfig, was auf gelegentlich vorkommende ähnliche Sitten in Ägypten selbst hinweist. Die Ptahpriester in Memphis scheinen kahl gewesen zu sein, wie auch die memphitischen Götter Ptah und Imuthes haarlos dargestellt zu werden pflegen. Bei andern Priesterklassen bestanden entsprechende Gebräuche, und auch für Privatleute konnte, jedenfalls im Mittleren[2] und im Neuen Reiche[3], gelegentlich ein Rasieren des Kopfes vorkommen.

§ 106. Über die königliche Haartracht ist wenig bekannt, da die Herrscher in den Darstellungen so gut wie regelmäßig mit bedecktem Haupte erscheinen. Da aber bei Hofe eine große Schar von Haarkünstlern angestellt war[4], so wird die Frisur des Pharao vermutlich eine umständliche

[1] J. H. Krause, „Plotina oder die Kostüme des Haupthaares bei den Völkern der alten Welt“, Leipzig 1858, S. 15 ff. (ausführlich, aber vielfach veraltet); Wiedemann, „Herodot“, S. 154 f.; Zimmermann, „Die ägypt. Religion“, S. 154 ff.; Erman, „Ägypten“, S. 302 ff.; Bremer, „Die Haartracht des Mannes in archaisch-griechischer Zeit“, Gießen 1911 (Parallelen); Legrain, „Louqsor sans les Pharaons“, S. 129 ff. (moderne Sitten beim Haarschneiden in Oberägypten). Reiches Material ergeben die Tafeln bei Borchardt, „Statuen“ (Kat. Kairo), Berlin 1911 (Altes und Mittleres Reich); Legrain, „Statues“ (Kat. Kairo), 3 Bde., Kairo 1906—14 (wesentlich Neues Reich).

[2] Newberry, „Beni Hasan“ II, Taf. 4, 13; Wilkinson-Birch II, Fig. 459.

[3] Wreszinski, „Atlas“, Taf. 44.

[4] Erman, „Ägypten“, S. 97.

gewesen sein. Der ägyptische Bürger trug das Haar meist kurz geschnitten. Vorn wurde es in die Stirn hineingekämmt, endete hier in einer steifen geraden Linie und bedeckte häufig das Ohr (Abb. 20, Taf.-Abb. 20). Ließ man letzteres frei, so pflegte man die Haare vor ihm in steifer klappenartiger Form derart zu schneiden, daß ihre Umrißlinien an die Klappen der Königskapuze erinnerten (Taf.-Abb. 10). Hinten ließ man die Haare bis zum oberen Nackenansatz wachsen und schnitt sie hier in Gestalt einer flachen Platte ab. Ein Schneiden den Kopf herauf war verhältnismäßig selten. Das Haar des Ägypters zeigte häufig eine natürliche Lockung, welche man bereits frühzeitig zur Verschönerung der persönlichen Erscheinung auszunutzen suchte. Häufig flocht der Mann damals so gut wie in späteren Zeiten seine Haare in kurze Locken, welche er vom Scheitel her nach allen Seiten hin über den Kopf fallen und im Nacken in einer Art Platte enden ließ. Die einzelnen Löckchen stehen steif, gelegentlich treppenförmig geordnet (Taf.-Abb. 22), vom Kopfe ab und scheinen reichlich eingefettet worden zu sein. Zahlreiche Abweichungen von dieser Tracht, lange gewellte Haare, dachförmige Frisuren usf. treten daneben auf, sind aber im allgemeinen auf individuelle Neigungen zurückzuführen und können daher hier unerörtert bleiben.

§ 107. Bei den Frauen spielte die Haartracht eine größere Rolle wie bei den Männern und ist daher auch den Schwankungen der Mode stärker unterworfen gewesen. Die üblichste Frisur bestand darin, daß man die Haare in Strähnen legte, welche bis auf die Schultern herabfielen und hier in einer geraden Linie endeten. Auf der Höhe der Stirn hielt ein Band die starren und daher jedenfalls eingefetteten Haare in ihrer Lage. In anderen Fällen ließ man die Haare oberhalb der Achsel in treppenartiger Abstufung endigen. Der verhältnismäßigen Kürze der Haare, welche das Alte Reich mehr bevorzugte wie die spätere Zeit, stehen in allen Perioden Trachten zur Seite, welche das Hauptgewicht auf lange Haare legten. Dann wurde das Haar gern in dicke Strähnen gelegt oder in Zöpfe geflochten, von denen die größere Masse breit über den Nacken herab bis etwa zur Mitte des Rückens fiel. Nach vorn fielen rechts und links vom Gesichte eine Reihe von Strähnen und Zöpfen bis

oberhalb der Brust hinab und ließen dabei die Achseln frei (Taf.-Abb. 9). Im einzelnen treten bei dieser Frisur eine sehr große Zahl von Abänderungen auf. Vor allem war es bei ihr im Neuen Reiche beliebt, das Haar in zahlreiche kleine Zöpfe zu zerlegen und dadurch zu einer sehr umständlichen Tracht auszugestalten[1].

Tänzerinnen und gelegentlich auch Dienerinnen trugen in der Regel die große Masse ihrer Haare nicht sehr lang, bisweilen aber flochten sie, wie im Alten Reiche auch junge Mädchen höherer Stände, einzelne Teile derselben in lange dicke Zöpfe, welche häufig in einer dicken Kugel oder rundlichen Scheibe endeten (Abb. 73)[2]. Ihr Zweck war das Zopfende zu beschweren, um es bei lebhafteren Tanzbewegungen besser herumschleudern zu können.

Eine längere Reihe weiterer Haartrachten, welche in allen Kreisen verbreitet waren, ließ den ganzen Oberkörper einschließlich der Schultern von einem einheitlichen, nach unten als Fläche endenden Mantel von sorgsam in Zöpfe zerlegten Haaren wie von einer Mähne umschlossen sein[3]. In späterer Zeit wurden statt der Zöpfe wellige Strähnen beliebt, die vom Scheitel nach beiden Seiten tief hinab fielen und nur vor den Ohren in einem steifen Zopf zusammengefaßt wurden[4]. Aufsätze auf dem Kopfe wurden, abgesehen von dem Salbkegel[5] und Blumen, im allgemeinen nicht getragen, doch kommen ausnahmsweise bei Beginn des Neuen Reiches solche von etwa Kopfhöhe vor, welche die Gestalt von durchbrochenen Kästen hatten, aus denen sich steife Blumen erheben konnten[6].

§ 108. Über die Behandlung der sonstigen Körperhaare, abgesehen von denen des Bartes, ist für beide Geschlechter nichts bekannt. Von einem Ausreißen oder Rasieren an Armen und Beinen ist in den Texten nicht die Rede, und wenn bei Mumien sich kaum Haare am Körper finden, so kann dies eine Folge der Behandlung mit heißem

---

[1] Gutes Beispiel: Bénédite, Mém. Acad. Inscr. Fondation Piot 1895, S. 29ff.

[2] Bissing, Äg. Z. XXXVII, S. 75ff.

[3] Budge, „Some Account of the Egyptian Antiquities of Lady Meux“, 2. Aufl., Taf. 22 (Thebanische Blütezeit).

[4] Budge, a. a. O., Taf. 27 A (Hellenistische Zeit).

[5] Vgl. für diesen § 118.

[6] Wreszinski, „Atlas“, Taf. 25.

Asphalt sein. Bei den Klagefrauen für Osiris heißt es, die Haare ihrer Glieder sollten zerstört sein[1], doch wird nicht angegeben, ob hiermit der ganze Körper oder bestimmte Gliedmaßen gemeint sind.

§ 109. Für die Mehrzahl der geschilderten weiblichen, aber auch für einige der männlichen Frisuren war ein starker Haarwuchs erforderlich, außerdem galt für beide Geschlechter der Besitz schwarzen Haares als wünschenswert. Um dem mit dem Alter oder bei Krankheiten eintretenden Ausfall oder dem Weißwerden[2] der Haare entgegenzuarbeiten, wurden von den Ärzten Mittel zusammengestellt, von denen eine Reihe in den sog. Medizinischen Papyris erhalten geblieben ist[3]. Sogar eine der ersten Königinnen des Landes soll ein Mittel gegen das Ausgehen der Haare entdeckt haben. Das Weißwerden suchte man durch die Zuführung schwarzen Farbstoffes zu bekämpfen, durch das Einreiben mit dem Blute eines schwarzen Kalbes oder einer schwarzen Kuh, Blutarten, denen nach ägyptischer Ansicht, wie alle sonstigen Eigenschaften so auch die Schwärze des Geschöpfes selbst inne wohnte. Gegen Haarausfall verwendete man Fetteinreibungen, wobei man die verschiedenartigsten Bestandteile, zerstampfte Eselzähne, Hundefüße, Dattelkerne usf., beimischte. Daneben gab es Mittel, um ein Ausgehen der Haare herbeizuführen, und Gegenmittel gegen diese Gefahr, falls ein Feind versuchen sollte, die Mittel gegen den Willen des Betroffenen in Anwendung zu bringen.

Trat tatsächliche Kahlköpfigkeit ein, so verwendete man als Ersatz für die Haare Perücken und gab solche auch dem Toten in das Jenseits mit[4], wobei man sie in dem Grabe bisweilen in hübsch gearbeiteten Papyrusschachteln auf-

---

[1] Pap. Nes-Min, publ. Budge, „Facsimiles of Egyptian Papyri in the British Museum", Taf. 1, Z. 3; S. 1.

[2] Weißhaarige Mumien sind nicht häufig; eine solche bei Smith, Ann. Serv. Ant. IV, S. 156.

[3] Pap. Ebers, Taf. 65 ff. Für das Fortleben derartiger Vorschriften in arabischer Zeit vgl. Öfele, Äg. Z. XXXIX, S. 84.

[4] Wilkinson-Birch II, S. 329 f.; Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 590, Taf. 22; Smith, Ann. Serv. Ant. IV, S. 158; Daressy, ib. VIII, S. 32. Auch in glasiertem Steingut nachgeahmte Perücken fanden sich als Beigabe (Davis, „Tomb of Siphtah", S. 32).

stellte[1]. Bei den Mumien einiger Königinnen fanden sich Reste sorgfältig auf dem Kopfe befestigter Perücken und außerdem für den Fall, daß diese in Verlust geraten sollten, in einem Falle noch außerdem eine Ersatzperücke[2]. Statt ganze Perücken mitzugeben, konnte man sich auch mit einzelnen Haarsträhnen[3] begnügen oder mit einem Band, an dem Locken hingen und das man dann über der Stirn befestigte[4]. Die Perücken wurden aus Pferdehaar oder aus Schafwolle oder aus einem Gemisch von Schafwolle und echtem Menschenhaar hergestellt und entsprechend der jeweilig herrschenden Mode in Locken oder in Strähnen geflochten. Inwieweit es als angemessen galt, bei feierlichen Gelegenheiten zu Lebzeiten Perücken zu tragen, läßt sich im Einzelnen nicht verfolgen; nur daß die Klageweiber bei den Osirisfeiern Perücken aufzusetzen hatten, wird betont[5].

§ 110. Als Schmuck der Haare dienten lange, meist aus Knochen gearbeitete Haarnadeln, welche bisweilen die Gestalt ☥ hatten[6], in andern Fällen künstlerisch ausgestaltete Köpfe zeigten. In ältester Zeit waren die Nadeln vielfach breite Platten mit einem Tierbild als oberem Abschluß und unten mehreren nicht sehr eng zusammenstehenden Spitzen (Abb. 24), wodurch sie an die ägyptischen Kämme, die sowohl ein-

Abb. 24a. Abb. 24b. Knöcherne Haarnadeln. Nagada-Zeit.

[1] Quibell, „Tomb of Yuaa“, Taf. 48; Budge, „Guide to the third and fourth Eg. Rooms, Brit. Mus.“, S. 35.

[2] Smith, „Royal Mummies“ (Kat. Kairo), S. 13, 20f.

[3] Daressy, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 34.

[4] Petrie, „Abydos“ I, Taf. 4, Fig. 7, S. 5.

[5] Die Annahme von Borchardt, daß der sog. Kriegshelm des Pharao, der blau dargestellt wird, eigentlich eine Perücke sei, ist von Steindorff, Äg. Z. LIII, S. 59ff. eingehend widerlegt worden.

[6] Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte“, Fig. 58. Vgl. Weigall, Ann. Serv. Ant. XI, S. 176; Bénédite, „Objets de Toilette“ (Kat. Kairo), Taf. 1—2.

fach wie doppelt sein konnten, erinnern[1]. Auf ein Kämmen der Haare, welches bei deren Länge notwendig erschien, um einem Verfilzen vorzubeugen, haben die Ägypter, wie bereits die sorgsame, symmetrische Lagerung der Haare bei den statuarischen und Reliefdarstellungen beweist, großes Gewicht gelegt, während sich Haarbürsten bisher nicht gefunden haben.

4. Barttracht[2].

§ 111. Während das Haupthaar bei den Mumien so gut wie regelmäßig vorhanden ist, fehlt ihnen fast immer der Bart. Wenn bei einzelnen Leichen an den Lippen kleine Bartstoppeln auftreten, so handelt es sich im allgemeinen um Haarteile, welche infolge des Einschrumpfens der Fleischteile des Gesichtes bei der Mumifizierung hervortraten. Vereinzelt konnte auch, wie bei einem Prinzen am Anfange der 22. Dynastie[3], das Rasieren in den letzten Tagen des Lebens unterlassen worden sein. Wenig scharfe Rasiermesser aus Bronze sind erhalten geblieben[4], doch wird man zum Abkratzen der Bartstoppeln wohl häufiger die billigeren Steinmesser verwertet haben. Im Gegensatze zu den Ägyptern erscheinen die Ausländer vielfach bärtig, die Semiten mit breitem, vorn spitz oder rundlich zulaufenden Vollbart und bisweilen mit einem etwas über die Mundwinkel herabhängenden Schnurrbart, die Libyer mit rötlichem Barte (Abb. 2).

Von der üblichen Bartlosigkeit gab es zu allen Zeiten Ausnahmen. So ließ man oftmals unter dem Kinn eine Art Fliege stehen, eine kleine runde, etwa drei Finger dicke Masse Haare, welche man bis zu etwa zwei Fingerbreiten lang wachsen ließ und dann in flacher Ebene abschnitt (Taf.-Abb. 2). Etwas mehr Bart zeigen nicht selten Leute

---

[1] Bénédite, a. a. O., Taf. 1 ff., S. 1 ff.; Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. II, S. 32; Garstang, ib. VIII, S. 141; Duncan, „Exploration of Egypt", Taf. zu S. 26; Petrie, „Naqada", Taf. 63—4. — Vgl. auch S. 46.

[2] Erman, „Ägypten", S. 309 ff.; Wiedemann, „Herodot", S. 155 f.

[3] Smith, „Royal Mummies" (Kat. Kairo), S. 114.

[4] Borchardt, Äg. Z. XLII, S. 78 f.; Garstang, „Arábah", Taf. 16; Petrie, „Illahun", Taf. 18, Nr. 44.

niederen Standes, Fischer, Hirten, Bauern, Sklaven, bei denen kurz geschnittene Vollbärte (Abb. 1) und auch Schnurrbärte vorkommen[1]. Es liegt hier nicht etwa ein Hinweis auf besondere Schmutzigkeit und mangelhafte Körperpflege dieser Leute vor, sondern nur eine gewisse Bequemlichkeit derselben. In einem Falle wird auch ein König in seinem Grabe mit kurzgeschnittenem Voll- und Schnurrbart dargestellt[2].

§ 112. Auffallenderweise läuft neben der Sitte der Bartlosigkeit die Vorstellung einher, daß bei feierlichen Gelegenheiten ein Bart, vor allem bei dem Könige, zum Ornate gehöre. Hierbei liegt, ähnlich wie bei anderen bereits erwähnten Sitten, ein Überbleibsel einer alten Tracht vor, welche man im Kulte nicht aufzugeben wagte. In der Nagada-Zeit war von den Kriegern neben dem Vollbart[3] ein meist nach vorn spitz zulaufender Bart getragen worden, den sie später ablegten und den ausländischen Söldnern überließen, welche ihre Bewaffnung und Tracht, einschließlich der Bärtigkeit, aus der Heimat mitzubringen pflegten. Wie die Soldaten (Taf.-Abb. 18), so legte auch der König im täglichen Leben den Bart ab, und erkennt man beispielsweise bei der Mumie Thutmosis' IV. deutlich, daß der Schnurr- und Backenbart sorgsam abrasiert worden waren[4]. Bei Festlichkeiten aber legte der Pharao einen künstlichen Kinnbart aus Wolle oder Pferdehaaren an, der die Gestalt eines stark stilisierten, steifen, dicken, etwas flachgedrückten Zopfes hatte[5] und vermittelst von Bändern hinter den Ohren befestigt wurde (Abb. 3; Taf.-Abb. 7, 8). Ausnahmsweise wurde der gleiche Bart auch von Gaufürsten in der Zeit der 12. Dynastie angelegt, und wollten diese hierdurch wohl ihre Ansprüche auf königliche Vorrechte innerhalb ihres Gaues andeuten. Weit häufiger findet sich bei Privatleuten ein anderer, an die eben erwähnte natürliche Fliege erinnernder, Bart, ein kurzer Knebelbart, welcher gleichfalls durch Bänder hinter den Ohren befestigt

---

[1] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4: „Tombeau d'Apoui" Taf. 1 (bärtige Gartenarbeiter, farbig).

[2] Lepsius, „Denkm." III, 234 (Ramses IX.).

[3] Petrie-Capart, a. a. O., Fig. 17.

[4] Smith, Ann. Serv. Ant. IV, S. 113.

[5] Bisweilen wird dieser Bart bei Statuen blau gemalt (Legrain, Ann. Serv. Ant. V, S. 32).

wurde. Ein etwas abweichend geformter künstlicher Bart wird dem Gotte Osiris und den diesem gleichgestellten Toten, daneben aber auch anderen Göttern zugeschrieben (Abb. 15, 18; Taf.-Abb. 1, 5, 8). Bei ihm handelt es sich um einen Kinnbart von kreisförmigen Durchschnitt, dessen Spitze nach vorn vorsteht, sich sogar gelegentlich etwas nach oben umrollt. Wie notwendig sein Besitz zeitweise für den Toten erschien, geht daraus hervor, daß er sich in hölzernem Modell als Grabbeigabe findet[1].

5. Beschneidung und Kastration.

§ 113. Auf Grund außerägyptischer Angaben hat man die Beschneidung[2] im alten Ägypten bald als eine Sitte der Priester, bei denen sie tatsächlich in hellenistischer Zeit üblich war[3], bald als eine solche des gesamten Volkes[4] angesehen, bald den Umfang ihrer Verbreitung im Lande fraglich gelassen. Die ägyptischen Texte gewähren für diese Frage wenig Aufschluß. Nur für die thebanische Zeit weisen eine Textangabe und eine Darstellung auf das Vorhandensein des Gebrauches hin, während die übrigen hierfür herangezogenen Stellen nur von einer unbestimmten, an den Geschlechtsteilen vorzunehmenden Operation oder von diesen selbst handeln[5]. Unter den statuarischen Darstellungen nackter Männer erscheinen einzelne beschnitten[6], während sich bei den meisten hierüber kein sicherer Anhalt gewinnen läßt. Eine Reihe von Mumien, wie die der Könige Amenophis II., Thutmosis IV., Ramses IV., Ramses V.

[1] Daressy, Ann. Serv. Ant. I, S. 42.

[2] Heyes, „Bibel und Ägypten“, S. 48ff.; Wiedemann, „Herodot“, S. 410f.; Foucart in „Encyclopaedia of Religion and Ethics“ III, S. 670ff. Vgl. für die Sitte im allgemeinen: Andree, AfA. XIII, S. 74; Westermarck, „Geschichte der menschlichen Ehe“, S. 199ff.; Ploss, „Das Kind“, 2. Aufl., I, S. 342ff. In Ägypten handelt es sich dabei augenscheinlich um die sog. Circumcisio.

[3] Reitzenstein, „Zwei religionsgeschichtliche Fragen“, Straßburg 1901; Krebs, Äg. Z. XXXI, S. 38; Foucart, Journ. des Savants 1911, S. 1ff.

[4] Wilcken, Gunkel und Wendland, Arch. f. Papyrusforschg. II, S. 4ff.; Bissing, Sphinx VI, S. 159.

[5] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. VI, Sp. 98; X, Sp. 375f.; XI, Sp. 127.

[6] Borchardt, „Statuen“ (Kat. Kairo) I, Nr. 23.

und mancher Privatpersonen, erwiesen sich mit mehr oder weniger Sicherheit als beschnitten[1], während andere, wie der hohe Beamte Maherpra unter der 18. Dynastie[2], unbeschnitten waren. Hieraus geht jedenfalls hervor, daß die Beschneidung im Niltale keine tiefere religiöse Bedeutung gehabt haben kann, auch nicht für alle Priester vorgeschrieben gewesen ist. Andernfalls müßte sie sich bei den Königen nachweisen lassen, welche, wie bereits erwähnt, zu priesterlicher Tätigkeit berechtigt und verpflichtet waren. Es handelt sich in Ägypten offenbar um einen Gebrauch, welcher der jeweiligen Mode oder individuellen Gründen unterworfen war.

Bei der erwähnten Darstellung[3] wird die Operation an zwei älteren Knaben vollzogen, wie auch die heutigen Muhammedanern erst zwischen dem 6. und 14. Jahre beschnitten werden[4]. Die Mumienbefunde schwanken. Während unter der 18. Dynastie Knabenmumien unbeschnitten zu sein pflegen, scheint man an dem 5—6 Jahre alten Prinzen Sa-pa-år die Operation bereits vollzogen zu haben[5]. Über eine Beschneidung der Mädchen, welche von griechischen Schriftstellern den Ägyptern zugeschrieben wird[6], ist nichts Genaueres bekannt. Da sie aber im heutigen Ägypten auf dem Lande und in den Städten, besonders in Kairo[7], und in den südlichen Grenzländern[8] nachweisbar ist, so würde ihr gelegentliches Auftreten nicht auffallend sein.

[1] Smith, „Royal Mummies" (Kat. Kairo), S. 37, 44, 89f.; Journ. Manchester Egypt. Soc. 1912/3, S. 75; Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 550; Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7", S. 13 (Mittleres Reich); Czermak, Sitzb. Akad. Wien, Math. Kl., 1852, S. 432; Ebers, ZDMG. XXX, S. 409; Blumenbach, „Beiträge zur Naturgeschichte" I, S. 81; „Descr. d'Égypte" III, 83.

[2] Daressy, Ann. Serv. Ant. IV, S. 74; „Fouilles de la Vallée des Rois" (Kat. Kairo), S. 61.

[3] Chabas, „Oeuvres diverses" II, S. 115ff.

[4] Lane I, S. 48; III, S. 139ff. Für die modernen Beschneidungsgebräuche in Oberägypten vgl. Legrain, „Louqsor sans les Pharaons", S. 145ff.

[5] Smith, „Royal Mummies" (Kat. Kairo), S. 25; vgl. S. 26, 40 (Knabe von 11 Jahren unbeschnitten).

[6] Strabo XVII, 824; Paulus Aegineta III, Kap. 70.

[7] Burckhardt, „Arabische Sprüchwörter", S. 187; Schwally, Sitzb. Heidelb. Akad. 1912, Nr. 17, S. 13.

[8] Zusammenstellungen bei Ploss und Bartels, „Das Weib", 10. Aufl. I, S. 272ff.; „Das Kind", 2. Aufl. I, S. 377ff.

§ 114. Das Vorkommen von Eunuchen im alten Ägypten ist oft behauptet, aber bisher nicht nachgewiesen worden[1]. Die posthume Kastration, welche mehrfach an Leichen, wie beispielsweise an denen von Königen der 18. Dynastie, von Seti I., Ramses II. und III., vorgenommen worden ist[2], hatte mit einem Eunuchentum nichts zu tun. Bei ihr handelte es sich um einen Überrest der alten Sitte der Leichenzerstückelung[3]. Wie das Abschneiden des Kopfes dem Toten die Wiedergewinnung des Hauptes im Jenseits sichern sollte[4], so erhoffte man von der Entfernung des Zeugungsgliedes ein entsprechendes Ergebnis[5].

6. Tätowieren und Schminken.

§ 115. Das Tätowieren kam in Ägypten vereinzelt vor und ist dort als Mittel zur Abwehr von Dämonen und dann unter Abschwächung dieses Grundgedankens als ein Verschönerungsversuch anzusehen[6]. Meist gelangte es in denjenigen Zeiten zur Anwendung, in welchen das Niltal unter dem Einflusse der Libyer stand, bei denen das Tätowieren eine althergebrachte Sitte war[7]; bei den Frauen der

[1] Lefébure, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 333ff. (gute Materialzusammenstellung, aber in den Schlüssen verfehlt); Heyes, „Bibel und Ägypten“, S. 117ff. Die vielfach als Bilder von Eunuchen angeführten fetten Ägypter sind naturalistische, gelegentlich karikaturenhaft übertreibende Darstellungen wohlbeleibter Männer (vgl. S. 29; Abb. 75), nicht solche von Kastraten. Das Abschneiden des Phallus getöteter Feinde sollte allem Anscheine nach diese für das Jenseits zeugungsunfähig machen, und wurde daher das Glied von der Leiche entfernt, während es bei der rituellen posthumen Kastration neben der Leiche beigesetzt wurde.

[2] Smith, „Royal Mummies“ (Kat. Kairo), S. 27, 31f., 34, 61; Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 556, 563, 566.

[3] Vgl. § 85.

[4] Wiedemann bei de Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte“ II, S. 205ff.; „Die Amulette der alten Ägypter“, S. 27ff.; vgl. Naville, Äg. Z. XLVIII, S. 107ff.

[5] Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 204.

[6] Wiedemann bei de Morgan, a. a. O., S. 221f.; Myers, JAI. XXXIII, S. 82ff.; Berthelon, Arch. d'Anthrop. crim. Lyon Nr. 130 (1904). — Für das Tätowieren und Bemalen der verschiedenen Völker, besonders der Neuzeit: A. Herz, „Tätowierung, Art und Verbreitung“, Leipzig (Diss. Erlangen) 1900.

[7] Lepsius, „Denkm.“ III, 136.

niederen Klassen hat es sich in Ägypten bis zur Jetztzeit erhalten[1]. Die eingestochenen und eingeschnittenen Zeichnungen waren sehr verschiedenartig; Familien- oder Standesabzeichen haben sich unter ihnen bisher nicht nachweisen lassen. In der Nagada-Zeit zeigt eine Frau einen Kranz von Punkten um den Nabel, ein Band um den Leib und die Bilder von Amuletten und Tieren am ganzen Körper verteilt[2]. Im Mittleren Reiche trug ein Mann Punktreihen von den Schultern zu den Brustwarzen[3], eine Frau zahlreiche Punktreihen am Bauche und an den Armen[4]. Im Neuen Reiche ließen sich hohe Beamte den Namen des Königs, unter dessen Herrschaft sie lebten, oder auch andere Zeichen auf den Oberarm oder auf den oberen Teil der Brust eingraben[5]. Amenophis IV. ließ sich die Namen und Titel seines Sonnengottes auf seine Arme und auf seine Brust einzeichnen[6].

Durch diese Eingrabungen wollte sich der Beamte als Eigentum und damit als Schutzbefohlenen des Königs, der König als einen solchen des Gottes hinstellen. Es entsprach demnach der Grundgedanke dieses Brauches der ägyptischen Sitte, Sklaven und Vieh zu stempeln und derart mit einer bestimmten Eigentumsmarke zu versehen[7]. Bei plastischen Eselbildern in Gräbern des Mittleren Reiches ist denn auch der Stempel mit berücksichtigt worden[8], um die Geschöpfe einem bestimmten Toten für das Jenseits zu sichern.

§ 116. Weit verbreiteter wie das Tätowieren war im alten Ägypten das vielfach mit ihm in seiner Anwendung Hand in Hand gehende Schminken. Zur Schminkung der Augen und ihrer Umgebung wurden eine schwarze und seltener eine grüne Schminke verwendet, welche für Lebende,

---

[1] Lane I, S. 35.

[2] Petrie, „Naqada", Taf. 59.

[3] Lange und Schäfer, „Grab- und Denksteine des Mittleren Reiches" (Kat. Kairo) IV, Taf. 86.

[4] Fouquet, Arch. d'Anthrop. crim. XIII (1898), S. 270f.

[5] Legrain, „Statues" (Kat. Kairo) I, Taf. 73—5; II, Taf. 28; III, Taf. 3; Ann. Serv. Ant. IV, S. 184, 213; V, S. 27; Ranke, Äg. Z. XLIV, S. 42; Capart, „Débuts de l'Art", Fig. 11.

[6] z. B. Petrie, „Tell el Amarna", Taf. 12.

[7] Wiedemann, „Herodot", S. 183 (Lit.); Spiegelberg, Äg. Z. XLIII, S. 158; Thaer, „Ägypt. Landwirthschaft", S. 27; Wilkinson-Birch II, S. 84 (Stempeln von Kühen).

[8] Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. XI, S. 23.

Tote und Götter in gleicher Weise als erforderlich galten[1]. Das ägyptische Schönheitsideal verlangte ein Auge, dessen Pupille sich aus dem Weiß des Auges glänzend hervorhob und dessen Weiß seinerseits von schwarzglänzenden Lidern umrahmt war. Um diesen Eindruck hervorzurufen, wurde von der Nagada-Periode[2] bis zu der hellenistischen Zeit herab über den oberen Rand der Lider nach dem Augapfel zu ein tiefschwarzer Strich gezogen und auf diese Weise eine sehr starke Kontrastwirkung erzielt. Die dabei verwertete Schminke wurde in kleinen Säcken oder Töpfen aus Alabaster, Marmor, glasierter Kieselerde, Holz aufbewahrt und dann mit stempelartigen Stäbchen, die meist aus Roteisenstein gefertigt waren, aufgetragen. In den in den Gräbern aufgestellten Töpfen haben sich zahlreiche Überreste der Schminkstoffe so gut erhalten vorgefunden, daß ihre chemische Analyse möglich war[3]. In einem ganz vereinzelten Falle aus der 19. Dynastie erwies sich die von den Ägyptern *mesdem* oder *stem* (griechisch στίμμι) genannte schwarze Schminke als metallisches Antimon[4], welches vermutlich durch Tauschhandel über Land aus Indien gebracht worden sein wird, wie bereits im Mittleren Reiche eine Augenschminke unbekannter Zusammensetzung durch semitische Einwanderer nach Ägypten eingeführt wurde[5]. Meist bestand die Schminke aus natürlichem zerstampften Blei-

---

[1] Wiedemann, „Ägyptologische Studien“, Bonn 1889, S. 25ff. (Lit.); ZfE. XXII (1890), Verh. S. (48ff.). Das modernägyptische Schminken mit Koḥl und die dabei verwendeten Stoffe besprach Lane I, S. 32.

[2] Quibell, „Hierakonpolis“, Taf. 39: vgl. Wiedemann, Orient. Lit.-Z. III, Sp. 333.

[3] Analysen bei Florence und Loret bei Morgan, „Dahchour“ I, S. 153ff.; Wiedemann bei Petrie, „Medum“, S. 41ff.; Xaver Fischer, „Über altägyptische Augenschminken“, Berlin 1892 (Diss. Erlangen); Quibell, Ann. Serv. Ant. II, S. 143; vgl. K. B. Hofmann, „Über Mesdem“ (Mitt. d. Vereins d. Ärzte in Steiermark 1894), Graz 1894.

[4] Für das vereinzelte sonstige Vorkommen von Antimon in Ägypten vgl. Gladstone, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIV, S. 227; in Mesopotamien: Meißner, Orient. Lit.-Z. XVII, Sp. 52ff.

[5] Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 31; Lepsius, „Denkm.“ II, 133. — Die angeblich in ägyptischen Gräbern gefundenen chinesischen Väschen sind erst in neuerer Zeit in diese hineingeschmuggelt worden (Wilkinson-Birch II, S. 153f.; Nissen, Bonner Jahrbücher XCV, S. 4f.).

glanz oder aus Zusammensetzungen von diesem mit anderen Stoffen, dann aus Braunstein oder, falls alle diese Dinge dem Betreffenden oder seinen Hinterbliebenen zu kostspielig erschienen, aus schwarzem Nilschlamm. Es liegen demnach hier ähnliche Verhältnisse vor, wie im heutigen Ägypten, in welchem zu dem gleichen Zwecke neben den verschiedensten dunkeln Farbstoffen Lampenruß, die Asche verbrannter Nußschalen und ähnliches Verwendung findet.

Wie das Bestreichen des Auges mit Kohl nach arabischer Ansicht[1], so sollte nach altägyptischer Meinung die Anwendung der Schminke die Augen nicht nur schmücken, sondern auch kräftigen und vor einer Reihe von Krankheiten bewahren[2]. Wollte man diesen Zweck sicher erreichen, so erschien es empfehlenswert, wenn man je nach der in Frage kommenden Jahreszeit oder Krankheit verschiedene Zusammensetzungen der Schminke anwendete. Um diese für den Einzelfall bequem zur Hand zu haben, zerlegte man die Schminkbüchsen nicht selten in mehrere Abteilungen und verzeichnete auf diesen ihren jeweiligen Zweck: zum Öffnen der Augen, um Blutungen zu vermeiden, um Trübungen zu vertreiben, für den Sommer, für den Winter usf.[3]. Wie das Anmengen der Salbe für den praktischen Gebrauch jeweils erfolgte, ist nicht bekannt. Der Gedanke, daß hierzu die flachen Steinplatten der Nagada-Zeit dienten[4], ist irrtümlich. Bei diesen handelt es sich um heilige Steine[5], und die an ihnen gelegentlich sich findenden Spuren von Kupferoxyd rühren von einer Schminkung des heiligen Gegen-

---

[1] Im Mittelalter wurde das neugeborene Kind vor allem gereinigt und ihm mit Kohl die Augen schwarz gefärbt („Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit", übers. von Mardrus I, S. 305; III, S. 304).

[2] In einem Briefe bittet ein Maler seinen Sohn um Honig, schwarze Augenschminke und Fett als Heilmittel für seine kranken Augen (Erman, Amtl. Ber. Preuß. Staatssammlungen XL, S. 82 ff.).

[3] Schminkvasen publ.: Bénédite, „Objets de Toilette" (Kat. Kairo), S. 20 ff., Taf. 11 ff.; Bissing, „Steingefäße" (Kat. Kairo), Wien 1909. Vgl. auch die in Taf.-Abb. 13 wiedergegebene hölzerne Schachtel.

[4] Petrie, „Naqada", S. 43; „Diospolis parva", S. 26; Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 141; Quibell, „Hierakonpolis" II, S. 41 f.

[5] Vgl. S. 46 f.

standes her, wie ein Salben der heiligen Steine auch von den Semiten[1] bekannt ist.

Außer dem Auge selbst wurde häufig auch dessen Umgebung geschminkt. Die Linie, in welcher das obere und untere Augenlid nach außenhin aneinander stoßen, wurde verlängert und hierdurch die Falte, welche sich bei dem alternden Menschen hier nach dem Ohre zu bildet, betont. Diese Schminklinie ist in der Nagada-Zeit meist kurz, doch tritt sie bei Königen bereits damals in langer Gestalt auf[2]. Im Neuen Reiche reicht sie in sehr steifer Gestaltung im allgemeinen fast bis zu dem Ohr, in der hellenistischen Zeit wurde sie, wie die plastischen und gemalten Mumienporträts zeigen, wieder kurz. Von dieser Allgemeinentwicklung gibt es aber so zahlreiche Ausnahmen, daß eine Datierung von Denkmälern auf Grund der Ausbildung der Schminklinie nicht möglich ist.

In der vierten Dynastie ist man häufig, in anderen Zeiten mehr vereinzelt weiter gegangen. Man hat unterhalb des Auges parallel der Lidlinie einen Strich gezogen, welcher ungefähr dem Verlaufe des Knochens unterhalb des Auges folgte. Diese Linie war im allgemeinen schwarz, in Ausnahmefällen grün gefärbt, wie dies auch für die übrigen Schminkstriche vorkommen konnte. Wenn eine solche grüne Färbung in historischer Zeit nur selten zur Verwendung kam, so scheint sie doch in der Vorzeit eine größere Rolle gespielt zu haben. Hierfür spricht, daß die religiösen Texte dauernd neben der schwarzen Schminkung der grünen gedenken, und daß man dem Toten, auch als man diese Färbung im täglichen Leben aufgegeben hatte, grüne Schminke mit in das Grab gab. Diese bestand, wie die Analysen ihrer Reste in den Schminkbüchsen gezeigt haben, aus Grünspan, Berggrün oder aus dem Gemisch einer fettigen Substanz mit zerstoßenem grünen Glas. Die isolierte Linie unter dem Auge wurde vielfach, besonders wenn es sich um das Auge des Gottes oder Toten handelte, mit den sonstigen Schminkstrichen zu einem Gesamtbild verbunden, welches auch das Nasenbein betonen sollte. Die auf diese Weise entstehende Bildung erinnerte

[1] Bei den Israeliten wurde auch der Altar gesalbt (II. Mose 29, 36).

[2] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. III, Sp. 333.

den Ägypter zugleich an die Umrißlinie des Auges des Falken, der Hauptverkörperungsform der Sonnengötter, galt als Zeichen der Wohlfahrt und wurde in diesem Sinne zu einem ihrer verbreitetsten Amulette[1].

§ 117. Von einem Färben der Lippen ist in den Texten nirgends die Rede, doch stellt ein Papyrus der thebanischen Zeit[2] eine Frau dar, welche in der einen Hand einen Spiegel hält und mit der anderen einen Pinsel an die Lippen führt, demnach wohl hier eine Färbung vornimmt. Die jetzt in Ägypten stark verbreitete, sehr umständliche Färbung der Finger und Zehen mit dem Safte der Ḥennapflanze (Lawsonia inermis), um eine grellgelbe oder rote Färbung zu erzielen[3], läßt sich im Altertume vereinzelt nachweisen. Sie tritt bei einer Mumie der jüngeren Zeit auf[4] und wird bei einigen Statuen des Alten Reiches[5] angedeutet, wobei es den Anschein hat, als wäre sie bei den Frauen häufiger gewesen wie bei den Männern.

7. Salben.

§ 118. Das Salben des Körpers[6] war in Ägypten sehr beliebt, wobei zu seiner Verbreitung klimatische Einflüsse beigetragen haben werden, vor allem die Erkenntnis, daß ein eingefetteter Körper den Einwirkungen der Hitze besser widersteht wie ein fettloser. Infolgedessen wird das Einsalben im Niltale noch jetzt vielfach angewendet. Man ver-

[1] Wiedemann, „Die Amulette der alten Ägypter“, S. 16f. Zahlreiche Beispiele der künstlerischen Ausgestaltung des Amuletts: Reisner, „Amulets“ (Kat. Kairo), Taf. 5ff. Vgl. S. 33.

[2] Erotischer Papyrus (Pleyte und Rossi, „Papyrus de Turin“, Taf. 145).

[3] Lane I, S. 33f.; Decostils und Berthollet, „Observations sur les propriétés tinctoriales du Hhenné“ in Mém. sur l'Égypte I, S. 280f.

[4] Budge, „Guide to the 1. and 2. Egypt. Rooms, Brit. Mus.“, S. 14.

[5] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 168ff.

[6] Über Salben, Räuchern, Handelsstraßen für aromatische Stoffe handelte auf Grund der klassischen Quellen R. Sigismund, „Die Aromata in ihrer Bedeutung für die Religion“ usf., Leipzig 1884; über die im modernen Ägypten verwendeten Drogen und Wohlgerüche unter Berücksichtigung der älteren Verhältnisse: Meyerhof, Arch. für Wirtschaftforschung im Orient 1918, S. 1f., 185ff. — Über Waschen vgl. § 77.

wertet dabei gern, ebenso wie zahlreiche hamitische und Negerstämme[1], ein sehr bald ranzig werdendes und für das europäische Gefühl übelriechendes Rizinusöl. Im Altertume galt in Ägypten das Salben[2] als ein Erfordernis für die Körperpflege aller Stände. In einer Beschwerdeschrift aus dem Neuen Reiche klagen Arbeiter, daß man ihnen keine Nahrung und keine Salben gebe. Ging es den Soldaten bei einem Feldzuge gut, so betranken sie sich und salbten sich mit Öl an jedem Tage, wie dies bei den Festen in Ägypten zu geschehen pflegte[3]. Entsprechend der irdischen Sitte gehörten Salben und Fette zu den regelmäßigen Beigaben, welche man in Töpfe eingefüllt oder doch wenigstens im Bilde vorgeführt dem Toten in seinem Grabe weihte. Die Salbtöpfe erscheinen in den Darstellungen[4] so gut wie regelmäßig mit sorgfältig festgebundenem Deckel , um ein Verflüchtigen des Geruchs der Fette zu verhindern. Mehrfach wird der Tote dargestellt, wie er den Salbtopf in horizontaler Lage an die Nase hält, um sich an seinem Wohlgeruche zu erfreuen[5], eine Haltung, welche gleichzeitig zeigt, daß sich das Fett in verhärtetem Zustande in dem Topfe befunden haben muß. In Erinnerung an den wohlriechenden Inhalt solcher Töpfe gab man bisweilen den Blumensträußen ihre Gestalt. Man band aus Binsen den Topf zusammen und ließ aus diesem die hineingesteckten Blumen herausragen[6].

In andern Fällen handelte es sich um flüssige Öle. Bei der Vorbereitung zu Festlichkeiten lassen sich Männer

---

[1] Vgl. z. B. Schweinfurth, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 187f.; Weule, „Negerleben in Ostafrika“, S. 294.

[2] Etiketten von Ölgefäßen der Nagada-Zeit: Newberry, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 285ff.; der Zeit des Apries: Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire X, S. 163.

[3] Annalen Thutmosis' III., Z. 7 bei Bissing, „Die statistische Tafel von Karnak“, S. XXXV.

[4] z. B. Lepsius, „Älteste Texte des Todtenbuchs“, Taf. 5, 20, 34; Lacau, „Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire“ (Kat. Kairo) II, Taf. 31; Newberry, „El Bersheh“ I, Taf. 28.

[5] Davies, „El Gebrâwi“ II, Taf. 17, 21; Paget, „Ptah-hetep“ in Quibell, „Ramesseum“, Taf. 38; Naville, „Deir el bahari“ II, Taf. 20.

[6] Davies, „Five Theban Tombs“, Taf. 27—8.

und Frauen Öl über die Haare und den Kopf gießen, um diese wohlriechend und fetttriefend zu machen[1]. Bei dem heißen Klima des Landes verflüchtigte sich der Geruch eines derart ausgegossenen Öles sehr schnell, und verwerteten daher beide Geschlechter in der thebanischen Zeit häufig und dann bis zur 26. Dynastie vereinzelt[2] den Salbkegel[3], welcher noch jetzt bei den hamitischen Stämmen am oberen Nile weit verbreitet ist[4]. Man formte aus einer Art Talg einen Kegel (Abb. 5), häufig von etwa der halben, unter Amenophis IV. gelegentlich[5] sogar der ganzen Höhe des Kopfes, übergoß diesen mit wohlriechendem Öl[6] und setzte ihn dann auf die Mitte des Hauptes. Hier wurde er befestigt, so daß er bei Bewegungen des Kopfes, sogar bei tiefen Verbeugungen, seine Stellung beibehielt. Dem Toten konnte man den Salbkegel in Kartonnage nachgebildet mitgeben, nicht als einen eigentlichen unmittelbar zu verwendenden Kopfschmuck[7], sondern als Grundlage für die Schaffung des tatsächlichen Salbkegels im Jenseits. Unter dem Einflusse der Hitze der Luft schmolz der Kegel allmählich, das Fett ergoß sich über das Haar und den Oberleib und ließ den Besitzer „von Salben triefen". Im Kulte wurde die Salbe vielfach nicht über dem Götterbilde ausgegossen oder ihm auf das Haupt gesetzt, der Anbetende entnahm sie statt dessen mit dem Zeigefinger oder dem fünften Finger dem Salbtopfe und rieb sie dann der Götterstatue in das Gesicht[8].

§ 119. Im allgemeinen verwendete man einheimische Salben und Öle, doch sprechen die Texte daneben auch von guter Salbe aus Syrien, von Öl aus dem Weihrauchtale

---

[1] Wilkinson-Birch II, S. 353.

[2] Beispiele bei Birch, Transact. Soc. Bibl. Arch. VIII, S. 147f.

[3] Erman, „Ägypten", S. 317.

[4] Schweinfurth, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 188f.

[5] Davies, „El Amarna" I, Taf. 36; III, Taf. 2, 3.

[6] Lepsius, „Denkm." III, 42.

[7] Spiegelberg, RT. XXVIII, S. 174f.

[8] Lepsius, „Denkm." III, 189; Champollion, „Mon." II, Taf. 151; Moret, „Sarcophages de l'Époque Bubastide" (Kat. Kairo), Taf. 28.

und von einem Öl des Hafens[1], dessen Herkunftsstelle unbekannt ist. Das Kemi, welches auch als Heilmittel diente und welches man von der Südküste des Roten Meeres bezog, war nicht, wie vermutet worden ist[2], eine ölige Salbe, sondern das Gummi arabicum[3]. Dieses benutzten die Ägypter vielfach zum Zusammenkleben von Papyrus- und Leinwandschichten bei der Herstellung der sogenannten Mumienpappe und dann dazu, um mit ihm mit Stuck bedeckte Holzsärge zu bestreichen und auf diese Weise ihre Oberfläche glänzend zu machen[4].

Die Zusammensetzung der ägyptischen Salben ist unbekannt. Die Analysen[5] ihrer in Gräbern aufgefundenen Überreste waren fast durchweg unergiebig, da sich die maßgebenden aromatischen Stoffe im Laufe der Zeit verflüchtigt oder zersetzt haben. Auch die an den Tempelwänden der Spätzeit mehrfach aufgezeichneten Rezepte zur Herstellung zusammengesetzter Öle[6] helfen nicht weiter, da eine Reihe der dabei in Betracht kommenden Bestandteile bisher unbestimmbar geblieben ist. Die ägyptischen Opferlisten zeigen, daß die im Kulte verwendeten Fettarten zahlreich waren. Mehrfach ist von 7[7], in späterer Zeit gelegentlich sogar von 8—10 heiligen Ölen die Rede.

§ 120. Außer im Kulte und im praktischen Gebrauche des täglichen Lebens findet sich das Salben auch bei feierlicher

[1] Pithom-Stele, Z. 17; Dümichen, „Tempelinschriften" I, Taf. 71; Äg. Z. XI, S. 117.

[2] Erman, „Ägypten", S. 317.

[3] Vgl. z. B. Loret, RT. XVI, S. 147.

[4] Schilderung des gummierten Stucks von Särgen: Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. IX, S. 13; nicht gelungene Analyse des Lacks auf Inschriften der 18. Dynastie: Lucas, ib., S. 7.

[5] Wilkinson-Birch II, S. 401; Gowland, Proc. Soc. Bibl. Arch. XX, S. 268f.; Walker, ib. XXI, S. 79; Lucas bei Quibell, „Tomb of Yuaa", S. 75f. (vermutlich Rizinusöl).

[6] Dümichen, „Oasen der libyschen Wüste", S. 3ff. (Loret, RT. XVI, S. 134ff.); Äg. Z. XVII, S. 97ff. Rezepte für Räucherung, Öle, Salben aus Edfu: Dümichen, „Geogr. Inschr.", Anhang; „Tempel-Inschriften" I, Taf. 52—75. Für die heiligen Öle und Wohlgerüche vgl. Murray, „Saqqara Mastabas" I, S. 30ff. Koptische Namen von Drogen, Räucherwerk und aromatischen Stoffen: Loret, Ann. Serv. Ant. I, S. 49, 57ff.

[7] Pyramide Pepi II, Z. 308ff.; Petrie, „Dendereh", S. 45, Taf. 4; Hilton Price, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXV, S. 326ff.; Dümichen, Äg. Z. XVII, S. 123f. usf.

Gelegenheit bei Staatshandlungen. Der höhere Beamte wurde bei der Einsetzung in sein Amt unter bestimmten Förmlichkeiten gesalbt[1], und galt es als ehrenvoll, wenn man dazu berufen war, die Beamten in dem Hause des Fürsten einzusalben[2].

8. Räuchern[3].

§ 121. Das Räuchern spielte, wie die Ritualbücher[4] zeigen, im ägyptischen Götter- und Totenkulte eine sehr große Rolle. Es galt als eine regelmäßig zu erfüllende Pflicht des Königs, dem Gotte das *senter neter* „den göttlichen Geruch" darzubringen, und verbrannte er zu diesem Zwecke vor dem Götterbilde Kügelchen, welche man aus dem Harze des Terebinthenbaumes fertigte[5].

Meist benutzte man in den Tempeln und dann in den Gräbern, in denen die Hinterbliebenen für den vergöttlichten Toten eine entsprechende Pflicht erfüllten, als Räuchergefäße ziemlich hohe, stabartige, viereckige oder runde Säulen, auf denen oben eine runde Schale aufgestellt oder ausgearbeitet wurde [Hieroglyphe]. In diese goß man ein Öl oder Fett, steckte einen oder mehrere Dochte hinein, die man dann in Brand setzte [Hieroglyphe]. In die hochauflodernde Flamme warf man die Weihrauchkügelchen. Dieses Gerät war nur benutzbar, wenn die Darbringung stets an der gleichen Stelle erfolgte. Hatte der Opfernde umherzugehen und an verschiedenen Stellen seine Tätigkeit auszuüben, so mußte das Räuchergerät leicht tragbar sein. Im Alten Reiche nahm der Opfernde daher ein topfartiges Gefäß, welches unten mit einem stabartigen Griff versehen war und in Folge dessen an die feststehenden Geräte erinnerte, in die eine Hand und füllte dieses mit der Räuchermasse, die man

[1] Spiegelberg, RT. XXVIII, S. 148f.; AfR. IX, S. 143f.; Stele aus der Zeit Thutmosis' III. bei Birch, Äg. Z. XIV, S. 5.

[2] Piehl, Sphinx IV, S. 16 (Mittleres Reich).

[3] Wilkinson-Birch III, S. 397ff. Die antiken Räuchergefäße, einschließlich der ägyptischen, behandelte Weigand, Bonner Jahrbücher CXXII, S. 1ff.

[4] Moret, „Rituel du Culte journalier en Égypte", Paris 1902; Budge, „The Liturgy of funeral Offerings", London 1909; „The Book of Opening the Mouth", London 1909.

[5] Loret, „Flore pharaonique", S. 110.

in Brand steckte. In der anderen Hand hielt er einen Deckel, den er abwechselnd auf das Räuchergefäß legte und in die Höhe hob, um hierdurch eine langsamere Verbrennung zu erzielen[1]. In späterer Zeit erhielt das Gerät eine längliche armartige Form (Abb. 36, Taf.-Abb. 9)[2]. In der Mitte des Armes stand ein kleiner Kasten, der die Weihrauchkörner enthielt, während vorn auf einem handartigen Abschlusse ein sich nach oben hin erweiterndes Gefäß ▽ stand, um das Fett und den brennenden Docht aufzunehmen. Das Gerät wurde mit der linken Hand wagerecht gehalten, mit der rechten entnahm man dem Kasten Weihrauchkügelchen und warf diese, eines nach dem andern, in die Flamme.

Außer dem Terebinthenharze, welches man bisweilen aus Syrien erhielt[3], werden noch verschiedene andere Räucherstoffe genannt, wie das Natron des Südens und das des Nordens und vor allem das auch als Malfarbe benutzte[4] Ānti-Harz. Dieses letztere bezog man aus dem Lande Punt am südlichen Roten Meere, und ist bereits zur Zeit des Königs Saḥurā der 5. Dynastie von seiner Einfuhr die Rede[5]. Später wurden besondere Handelszüge ausgesendet, um es einzutauschen. Der bekannteste unter diesen, dessen Hauptereignisse die Königin Ḥātschepsut (um 1550 v. Chr.) an den Wänden ihres Totentempels zu Dêr el baḥari in Theben abbilden ließ, brachte nicht nur das Harz selbst, sondern auch einige der Bäume[6], von denen man es gewann und welche der Boswellia thurifera, nicht der Myrrhe entsprachen[7], nach Ägypten. Der Versuch, die Bäume zu ak-

[1] Wiedemann und Pörtner, „Ägyptische Grabreliefs aus Karlsruhe“, S. 13 (Lit.); Steindorff, „Grabfunde des Mittleren Reiches zu Berlin“ II, S. 31 f.; Davies, „Sheikh Saïd“, Taf. 20; Newberry, „El Bersheh“ I, Taf. 15; Blackman, Äg. Z. L, S. 66 ff. Darstellungen des Räucherns aus dem Alten Reiche verzeichnet Klebs, „Reliefs“, S. 42, 130, 137, 140.

[2] Griffith, „El Bersheh“ II, Taf. 17; Piehl, Sphinx II, S. 5 f.

[3] Spiegelberg, „Hieratic Ostraka“, Taf. 35, Nr. 305.

[4] Piehl, Proc. Soc. Bibl. Arch. XVII, S. 264; Campbell, Sphinx XVI, S. 124.

[5] Schäfer, Abh. Akad. Berlin 1902, Anhang, S. 38.

[6] Bilder der Bäume: Naville, „Deir el bahari“, Introduction, Taf. 9, 10; III, Taf. 69 ff. — Zu der Expedition selbst vgl. § 221.

[7] Loret, RT. XVI, S. 146 ff.; Naville bei Davis, „Tomb of Hâtschopsitû“, S. 27; Lieblein, Christiania Videnskab Selskabs Forhandlingen 1910, Nr. 1 (Jéquier, Sphinx XVI, S. 23 ff.).

klimatisieren, gelang nicht, wie dies die auch späterhin sich wiederholenden Züge nach Punt beweisen. Ebenso wenig Erfolg hatte Ptolemäus Auletes, als er etwa anderthalb Jahrtausende später der Gottheit eine Reihe aus Punt eingeführter Weihrauchbäume weihte[1].

Wie im Götterkulte, für den beispielsweise Amon-Rā in der Zeit der 22. Dynastie einen Oberweihräucherer besaß[2], so fanden auch im Totenkulte Räucherungen mit gewöhnlichem und mit Ānti-Harz statt[3], und wurde gelegentlich für die Verwertung im Jenseits dem Verstorbenen Weihrauch in das Grab gelegt[4]. An andern Stellen ist die Rede davon, daß man vor dem Könige oder auch in Privathäusern zu räuchern habe.

§ 122. Der Zweck des Räucherns war zunächst der, durch den wallenden Dunst und den Geruch die umherflatternden Dämonen zu vertreiben und hierdurch Götter, Lebende und Tote zu schützen und Kranke zu heilen. Infolgedessen reinigte sich der König vor dem Betreten des Allerheiligsten eines Tempels mit Weihrauch und wurde eine eroberte Stadt mit Natron und Weihrauch gereinigt[5], um alles Dämonische, was an dem Könige oder in dem feindlichen Orte sein konnte, zu entfernen. Auf den gleichen Grundgedanken weist es hin, wenn es heißt[6], das Räuchern gebe dem Körper des Toten die Feuchtigkeit zurück. Der die Austrocknung veranlassende Dämon wurde verjagt und hierdurch die schädliche Folge seines Daseins aufgehoben.

An zweiter Stelle sollte der Weihrauch üble Gerüche übertäuben und erfreuliche Gerüche verbreiten. Galt der schöne Geruch doch als ein besonderes Kennzeichen der Gottheit[7] und suchten die Menschen dieser hierin nachzueifern. Man parfümierte mit dem Dampfe Wohnungen,

[1] Petrie, „Athribis“, Taf. 16—9, S. 7f., 17ff.

[2] Daressy, RT. XVI, S. 56f.

[3] Baillet, RT. XXII, S. 186f.; Lefébure, Sphinx VII, S. 204ff.; Meyer, Äg. Z. XV, S. 155.

[4] Analysen von Weihrauchresten: Berthelot, Ann. Serv. Ant. II, S. 161; Reutter, ib. XIII, S. 49ff.; Péreonne bei Chabas, „Oeuvres diverses“ IV, S. 80f.

[5] Piānchi-Stele, Z. 103, 97 (Brugsch, „Geschichte Ägyptens“, S. 700, 698).

[6] Stellen bei Blackman, Äg. Z. L, S. 69ff.

[7] Wiedemann, „Rel. der alten Ägypter“, S. 64; Bouriant, RT. IX, S. 84.

Kleider und Menschen, wie es noch jetzt in Ägypten üblich ist, den abschiednehmenden Gast zu beräuchern[1]. In anderen Fällen wurde der Weihrauch zerstampft, mit Honig vermischt und zu Kugeln geknetet, welche besonders von den Frauen gekaut wurden, um den Geruch ihres Mundes angenehm zu machen[2], ein Kauen, welches sich gleichfalls bis zur Neuzeit erhalten hat[3].

§ 123. Zu medizinischen Zwecken und vielfach auch bei anderen Gelegenheiten verwendete man nicht nur die natürlichen Harzarten, sondern auch Mischungen, das sog. *Kap*, das κῦφι der Griechen. Eine längere Reihe von Rezepten zu seiner Herstellung ist erhalten geblieben. Ihnen zufolge hatte man allerhand Harze, Pflanzenstoffe, Wein, Honig usf. in sehr umständlicher und zeitraubender Weise zu mischen, stehen zu lassen, zu trocknen[4], ehe man sicher sein konnte, den gewünschten Stoff in der erforderlichen Zusammensetzung und Reinheit zu besitzen.

9. Spiegel.

§ 124. Wenn der Schmuck der Ägypter auch wesentlich auf andere wirken, Dämonen vertreiben und den Blick der Mitlebenden auf den Träger lenken sollte, so wünschte der Geschmückte doch naturgemäß auch sein eigenes Bild zu sehen, um den Erfolg seiner Bemühungen zur Verschönerung seines Ichs selbst feststellen zu können. So ward ihm der Besitz eines Spiegels zu einem Bedürfnisse, dessen Befriedigung er auch im Jenseits nicht entbehren wollte. Der Spiegel erscheint daher in zahlreichen Fällen unter den Grabbeigaben.

Der ägyptische Spiegel[5] bestand aus einer flachen

[1] Lane II, S. 8. Als der Sitte entsprechend wird das Räuchern der Kleider der kommenden Gäste bezeichnet: „Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit“, übersetzt von Mardrus, IV, S. 258.

[2] Pap. Ebers, Taf. 98, Z. 23 ff.

[3] Lane I, S. 203; Burckhardt, „Arabische Sprüchwörter“, S. 97 („Sein Magen ist leer, aber er kaut doch Weihrauch“).

[4] Loret, „Le Kyphi, parfum sacrée des anciens Égyptiens“ in JA. 8. Sér. X, S. 76 ff. (Lit.); Joret, „Plantes dans l’Antiquité“ I, S. 317 ff.

[5] Bénédite, „Miroirs“ (Kat. Kairo), Kairo 1907 (Lit.). Für Darstellungen von Spiegeln aus dem Alten Reiche vgl. Klebs, „Reliefs“, S. 20 f.

Kupfer- oder Bronzescheibe von kreisrunder oder von elliptischer, oben und unten etwas abgeflachter Form. Letztere ging darauf zurück, daß der Spiegel die Sonnenscheibe nachahmen sollte und diese infolge einer optischen Täuschung beim Auf- und Untergange als eine leicht abgeplattete Scheibe erscheint. Nach unten zu lief die Platte häufig in einen Dorn aus, vermittels dessen sie in einen Griff eingesteckt werden konnte. Verhältnismäßig selten bestand dieser letztere aus einem einfachen rundlichen Stab. Meist gab man ihm bereits im Alten Reiche die Gestalt einer oben etwas verdickten, bisweilen sehr hübsch ausgeführten Pflanzensäule und damit die eines die Verjüngung verbürgenden Amulettes . Daneben konnten als Träger andere Amulettformen verwendet werden, wie die das Blut der Isis darstellende Tet-Schleife , das Zeichen des Lebens , welches gelegentlich so angeordnet wurde, daß die obere Schleife die Spiegelplatte umschloß[1], der Hathorkopf mit seinen Kuhhörnern, das Bild der Göttin Hathor, das einer nackten weiblichen Gestalt usf. Sie alle sollten übelabwehrend wirken, denn auch die Nacktheit selbst besaß, wie bereits angedeutet[2], nach ägyptischer Vorstellung eine dämonenvertreibende Kraft. Eine derartige Anbringung apotropäischer Zeichen am Griffe des Spiegels oder auch religiöser Darstellungen auf seiner Rückseite erschien erforderlich, da nach einer weitverbreiteten Ansicht in dem Spiegel dauernd ein Teil der Persönlichkeit zurückbleibt, deren Bild in ihn gefallen ist. Dieses Spiegelbild hat keine materiell faßbare Gestalt und ist dementsprechend ohne Widerstandskraft den Angriffen von Dämonen gegenüber, während andererseits seine Schädigung unmittelbar auf das Ich zurückwirkt, dessen Ausstrahlung dieses verborgene Spiegelbild ist[3].

Um den Spiegel gebrauchsfähig zu erhalten, mußte die glatte Metalloberfläche vor Schädigungen bewahrt werden

[1] Man darf aus dieser Verwendung des Knotenamulettes (vgl. für dieses S. 72) nicht schließen (so Loret, Sphinx V, S. 138ff.), daß dieses selbst einen Spiegel darstellte.

[2] Vgl. § 89.

[3] Wiedemann, KBlAEU. XLVIII, S. 23.

und fertigte man daher, meist aus Holz, Spiegelfutterale in den Umrißlinien der Spiegel selbst; sie wurden gelegentlich mit sehr geschmackvollen auf- und eingelegten Ornamenten und Gestalten in Ebenholz und Elfenbein verziert[1].

D. Wohnung.

1. Ortschaften und Befestigungsanlagen.

§ 125. Die Gestalt der ägyptischen Ortschaft[2] war ursprünglich, entsprechend der Rundform der ältesten Wohnhütten und der ältesten Tempel[3], eine runde. Eine derartig angelegte Stadt ist nicht erhalten geblieben, ihre Form lebte aber in dem Deutzeichen für den Begriff Stadt ⊗ fort[4]. In historischer Zeit wurden die Ortschaften mehr in die Länge gezogen und vielfach umwallt, wie die Umrahmung von Ortsnamen , bei welcher die Spitzen die Vorsprünge an der Stadtmauer darstellten, andeutet[5]. Die Straßen waren in den größeren Städten meist schmal, die Häuser eng aneinander gedrängt. Hatte man mehr Raum zur Verfügung, wie Amenophis IV. bei der Neuanlage zu El Amarna[6], so wurden durch das Stadtgebiet eine oder mehrere, bis zu 45 m breite Straßen gezogen, an ihren beiden Seiten pflanzte man Baumreihen an[7]. Die Häuser in den bessern Vierteln standen villenartig isoliert, während die kleineren Besitzer und Arbeiter schon aus Sicherheitsgründen enger wohnten. Abweichend von andern Orten war das Weichbild dieser Stadt nicht umwallt, son-

---

[1] Bénédite, a. a. O., Taf. 23.

[2] Für die ägyptische Ortsverwaltung vgl. Baillet, „Oeuvres diverses" I, S. 135ff.

[3] Reste eines solchen Tempelrundbaues: Green bei Quibell, „Hierakonpolis" II, Taf. 65, 72—3, S. 3ff.

[4] Wiedemann, Sphinx XVI, S. 11f. Die Begriffe Stadt, Tempel, Festungsumwallung besprach Maspero, „Études de Mythol." IV, S. 351ff.

[5] Capart, „Débuts de l'Art", S. 237, 239.

[6] Petrie, „Tell el Amarna", London 1894; Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 46, 50, 52.

[7] Borchardt, Zeitschr. für Bauwesen LXVI, Sp. 524.

dern durch Grenzstelen bezeichnet[1], wie solche bisweilen auch die einzelnen Gaue[2] und Privatbesitze[3] umgaben.

An anderen Orten lagen die Bebauungsverhältnisse weit ungünstiger. Die wesentlich von Beamten und Arbeitern bewohnte Stadt von Kahun im Fayûm[4] zeigte eine sehr enge Anlage, bei welcher die Straßen nach der Mitte zu vertieft waren und hier eine Rinne lief, um dem Regen- und Schmutzwasser Abfluß zu gewähren[5]. In den Großstädten, welche, wie Memphis[6] und Theben, während Jahrtausenden bewohnt blieben und daher immer wieder die alten Straßenfluchten und Häuser berücksichtigen mußten, werden die Bewohner nicht besser untergebracht gewesen sein wie in dem hellenistischen Alexandria oder in den großen Städten des jetzigen Orients. Vor allem werden im alten wie im neuen Ägypten die Stadtanlagen dadurch verwickelt, daß man bei Neubauten die älteren Baureste nicht gleichmäßig planiert, sondern einzelne Teile derselben in den Neubau hineinzieht, andere niederwirft und auf ihnen weiterbaut. Infolgedessen entstehen im Laufe der Zeit hoch über die Ebene sich erhebende Stadthügel, in welchen beträchtliche Niveauunterschiede für die einzelnen Hausbauten sich bilden können[7].

§ 126. Neben den umwallten Städten gab es im Lande zahlreiche Festungsanlagen. Diese bestanden vielfach in Lagern[8], welche von einer über 10 m hohen Mauer aus ungebrannten Nilziegeln umschlossen waren. Hierbei pflegte man die Ziegel nicht durchweg in Horizontalreihen aufeinanderzuschichten, sondern neben den Horizontallagerungen Schichtungen in Kreissegmenten anzuordnen, deren

---

[1] Daressy, RT. XV, S. 50ff.; Davies, „El Amarna" V, Taf. 25ff., S. 19ff.

[2] Inschrift des Chnum-ḥetep aus der 12. Dyn. bei Newberry, „Beni Hasan" I, S. 57ff.

[3] z. B. Lacau, „Stèles du Nouvel Empire" (Kat. Kairo), S. 41.

[4] Plan bei Petrie, „Kahun", Taf. 15; Schilderung bei Petrie, „Illahun", S. 5ff.

[5] Petrie, „Illahun", S. 8.

[6] Für das hohe Alter von Memphis vgl. Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. IX, S. 184ff.

[7] Typisches Beispiel bei Honrath, Äg. Z. XLVI, S. 17.

[8] Maspero, „Archéologie Égyptienne", S. 24ff.; Weill, JA. 9. Sér. XV, S. 80ff., 201ff.

Spitze nach unten gerichtet war (Abb. 25)[1], da erfahrungsgemäß eine derartige Anlage der Mauer bei weichem Untergrunde eine weit größere Standfestigkeit zu geben vermag, wie eine gleichmäßige Ziegelanordnung. Unter der Umwallungsmauer wurden gelegentlich, wie zu Tell el Retabe im Delta, vielleicht unter semitischem Einflusse, Kinder als

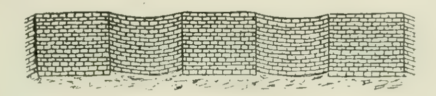


Abb. 25.
Festungsmauer. Nagada-Zeit.

Bauopfer begraben[2]. Der Eingang wurde häufig, um einen Angriff zu erschweren, nicht in der Mitte der Front angelegt, sondern in eine Ecke verschoben und hier durch besonders

[1] Bouriant in „Études dédiées à Leemans", S. 36; Perrot-Chipiez, „Ägypten", S. 213. Dieselbe Anlageart findet sich in Stein bei Tempelumwallungen, Nilwerften usf.

[2] Petrie, „Hyksos and Israelite Cities", S. 29; Duncan, „The Exploration of Egypt", S. 168.

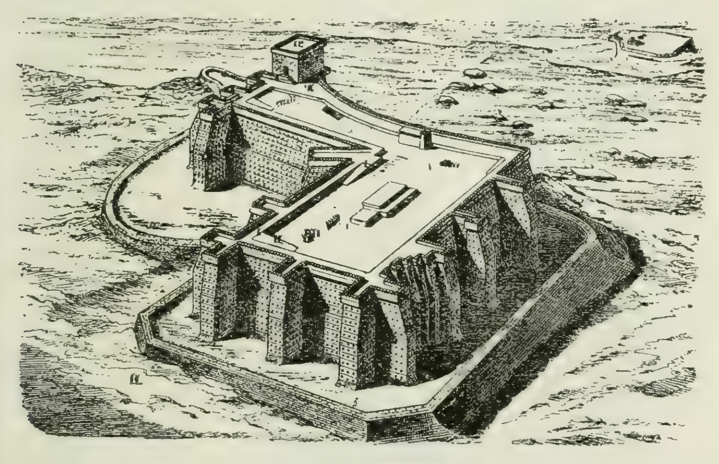


Abb. 26.
Festung von Semne (Rekonstruktion).

starke Innenverschanzungen gedeckt. Innerhalb der Umwallung befanden sich die Wohnungen der Soldaten und Magazine, in einigen Fällen auch ein als Zitadelle dienendes Schloß, sonstige Häuser, Tempel und andere Anlagen.

Daneben gab es isoliert angelegte Burgen (Abb. 26), wie sie seit alter Zeit vor allem an den Grenzen aufgeführt wurden[1]. Bei ihnen fanden sich, wie ihre Überreste und Reliefdarstellungen zeigen, Türme, hohe, gelegentlich abgeschrägte Mauern ohne Fensteröffnungen nach außenhin mit einer oberen Brustwehr, hinter welcher Schutzkästen für Bogenschützen standen, und ähnlichen Schutzvorrichtungen. Als die ägyptischen Heere am Anfang des Neuen Reiches in Asien eindrangen, lernten sie dort die auf Höhen oder, wie Kadesch am Orontes, innerhalb von Seen angelegten, auch im Alten Testament erwähnten Migdol kennen (Abb. 27). Es waren dies bisweilen durch Torvorbauten geschützte, turmartige Anlagen, deren hoher Verteidigungswert den Ägyptern bei ihren Belagerungen deutlich vor Augen trat. In dem Bau befanden sich vor allem an gesicherter Stelle die Wohnräume des Fürsten und seiner Umgebung, dann aber auch Gelasse, um eine mehr oder weniger zahlreiche Besatzung und Vorräte aufzunehmen.

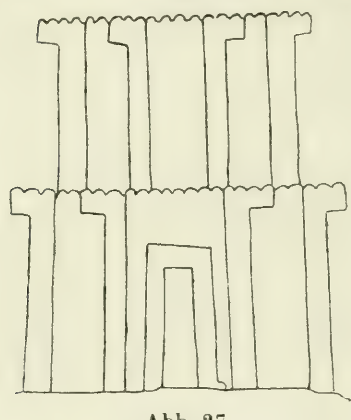


Abb. 27.
Migdol im Lande Kanaan.

[1] Burg von Semne, 12. Dyn.: Perrot-Chipiez, „Ägypten", S. 450 (innerhalb der Burgmauer befand sich auch hier eine Tempelanlage); nubische Burgen: Lepsius, „Denkm.", Textband V. In eingehender Weise schilderten Somers Clarke, Wells und Lyons, Journ. Egypt. Arch. III, S. 155 ff. die altägyptischen Festungen am zweiten Katarakte von Wadi Halfa bei Semne, wobei Clarke eine von Perrot wesentlich abweichende Rekonstruktion letzterer Festung vorschlug. Ein Verzeichnis der Festungen von etwas südlich Semne bis nach Silsilis aus der Zeit des beginnenden Neuen Reiches veröffentlichte und erläuterte Gardiner, a. a. O., S. 184 ff.

Die Ägypter ahmten diese Bauwerke im eigenen Lande an verschiedenen Stellen nach. Erhalten ist ein solches *Migdol* in Theben, wo Ramses III. zur Erinnerung an seine asiatischen Feldzüge dem Eingangsvorbau seines Totentempels zu Medînet Habu[1] die Gestalt einer derartigen Festungsanlage gab.

§ 127. Zur Sicherung der ägyptischen Landesgrenze gegen das Ausland legte man lang sich hinziehende Schutzwehren an. Eine solche, die Fürstenmauer, wurde gegen Asien in der Gegend des jetzigen Suezkanals bereits in ältester Zeit errichtet[2] und bestand noch zur Ptolemäerzeit[3], nachdem sie im Neuen Reiche durch eine Reihe von Migdol verstärkt worden war[4]. Ein mit dem Nil in Verbindung stehender Kanal versah die Anlagen mit dem nötigen Trinkwasser. Über ihn führte eine flache Brücke, welche die siegreich nach Ägypten zurückkehrenden Truppen für ihren Einzug in die Heimat benutzten[5]. Der Kanal lief durch das Land Gosen, bewässerte dasselbe, traf dann auf die Bitterseen und führte, wenigstens zeitweise, von diesen weiter südwärts zum Roten Meere[6], er hatte demnach etwa den gleichen Verlauf wie der heutige Süßwasserkanal. In den Grenzorten, von denen sich einige, wie Daphnae und Pelusium, allmählich zu wichtigen Städten entwickelten[7], wurde über die nach Asien ausziehenden und die von dort zurückkehrenden Reisenden genau Buch geführt[8] und

[1] Hölscher, „Das hohe Tor von Medinet Habu", Leipzig 1910.

[2] Müller, „Asien und Europa", S. 43ff.; Lévy, Sphinx VIII, S. 190f.; Daressy, Sphinx XIV, S. 168ff.; Küthmann, „Die Ostgrenze Ägyptens", Berlin 1911; Naville, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 308.

[3] Naville, Äg. Z. XL, S. 72.

[4] Von dem Namen dieser Festungsreihe (*mtr* „Festung") leitet Spiegelberg, RT. XXI, S. 39ff. den hebräischen Namen *Mizraim* für Ägypten ab.

[5] Vgl. § 49.

[6] Menant, RT. IX, S. 131ff.; Naville, „Store-City of Pithom", London 1885; „Goshen", London 1887; Küthmann, a. a. O.

[7] Wiedemann, „Herodot", S. 129f., 87ff.; Spiegelberg, Äg. Z. XLIX, S. 81ff.; Petrie, „Tanis II: Tell Defeneh", London 1888.

[8] Bruchstück einer solchen Liste: Papyrus Anastasi III., Taf. 5—6, Rückseite (Brugsch, „Gesch. Ägyptens", S. 579f.; Erman, Äg. Z. XVII, S. 29ff.).

auch sonst eine stetige Aufsicht über den auswärtigen Verkehr Ägyptens ausgeübt.

Gegen Libyen scheint man sich mit einer Grenzfeste, dem späteren Marea, begnügt zu haben. Gegen Äthiopien wurde eine 2 m breite, noch jetzt 4—6 m hohe Mauer aufgeführt, welche von der Höhe von Maḥaṭṭa bei Assuan bis Schellâl, Philae gegenüber, läuft. Sie besteht aus zwei Wänden von ungebrannten Nilziegeln, zwischen denen man Granitbrocken aufgehäuft hat, und sollte die Straße längs des Niles und die Schiffahrt auf dem Strome gegen Angriffe der räuberischen Wüstenstämme im Osten schützen[1]. Erwähnt wird die Mauer zum ersten Male in einer Inschrift der Ptolemäerzeit. Ihre ganze Anlage macht es aber wahrscheinlich, daß ihre Entstehung in eine weit frühere Epoche, vermutlich in die 12. Dynastie fällt, welche in der verschiedensten Weise suchte, den zwischen dem ersten und zweiten Katarakt gelegenen Teil Nubiens endgültig für die ägyptische Herrschaft zu gewinnen[2] und gegen Feinde zu sichern.

2. Behausung.

§ 128. Die älteste Hausform in Ägypten war die Rundhütte[3]. Eine solche ist zwar in ihrer tatsächlichen Gestaltung infolge ihrer leichten Bauart aus Holz und Schilf nicht erhalten geblieben; sie liegt aber in rohen Tonmodellen und Andeutungen der Reliefs vor. Letzteren zufolge besaß sie die Form eines langgestreckten Bienenkorbes, der oben in eine kleine, wohl als Rauchfang dienende Erhöhung ausgezogen erscheint. Eine solche Rundhütte ahmte dauernd das Heiligtum des Gottes Min von Koptos nach, einer Gottheit, welche auch sonst in ihrer grob naturalistischen Auffassung sich Züge aus der Vorzeit bewahrt hat. Die Gotteshütte erhielt dabei in späterer Zeit häufig einen Torvorbau, an dem man übelabwehrende Rindshörner und Haken zum

---

[1] Morgan, „Cat. des Monuments de l'Égypte antique" I, S. 2; Ebers, „Cicerone durch das alte und neue Ägypten" II, S. 327 f.; Brugsch, „Die biblischen sieben Jahre der Hungersnot", S. 55.

[2] Vgl. S. 10.

[3] Wiedemann, Sphinx XVI, S. 11 f.; Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 301 (Lit.).

Aufhängen von Opfergaben anbrachte (Abb. 28). Als menschliche Behausung fand sich die bienenkorbförmige Rundhütte in der Zeit der 18. Dynastie im Lande Punt, dessen Bewohner mit den Ägyptern urverwandt waren, aber auf einer niedrigeren Kulturstufe wie diese verharrten. Hier wurde die Hütte, wahrscheinlich zum Schutze gegen wilde Tiere und wohl auch gegen die Bodenfeuchtigkeit, auf Pfählen erhöht errichtet und war nur mit Hilfe von Leitern zugänglich[1]. Die Beduinenstämme rechts und links vom Niltale haben eine ähnlich gestaltete Rundhütte und im Zusammenhange damit rundlich angelegte Gräber bis in späte Zeit hinein beibehalten. Im Niltale selbst blieb sie in den Sumpfgegenden des Deltas üblich[2] und erscheint vielfach in den auf hellenistisch-alexandrinische Vorlagen zurückgehenden, in der Zeit des Kaisers Augustus entstandenen sog. Campana-Reliefs als Bestandteil der ägyptischen Landschaft. Häufig sieht man dabei auf der hohen Spitze der Baulichkeit einen Vogel sitzen oder das Nest eines solchen, eine genrehafte Ausschmückung, welche in den altägyptischen Darstellungen fehlt. Endlich gab man bis in späte Zeit hinein gern den Gartenhäusern die Rundform, wobei man nicht selten in der Mitte eine Stützsäule anbrachte, um die auffallend hohe und steil ansteigende Dachmitte zu tragen.

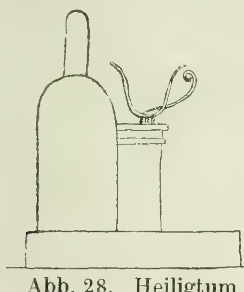


Abb. 28. Heiligtum des Gottes Min.

§ 129. Eine zweite in ältester Zeit in Ägypten erscheinende, viereckige Wohnhütte erinnert an ein Schilderhaus[3]. Vier Pfosten wurden in der Erde befestigt und an

[1] Naville „Deir el bahari" III, Taf. 69—71.

[2] Diodor I, 43 (aus Hekataeus von Abdera), der darin die ältesten ägyptischen Behausungen sieht. Vgl. Drexel, Behn und Pagenstecher, Germania II, S. 116 f.; III, S. 52 ff.

[3] Vgl. die Abbildungen derartiger Hütten und Naos in einer Reihe von Illustrationen bei Perrot-Chipiez, „Ägypten", Leipzig 1884; ferner für die älteren Formen: Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XX, S. 113 f.; für solche aus dem Neuen Reich: die Vignetten bei Naville, „Das ägyptische Todtenbuch der XVIII.—XX. Dynastie" I, Berlin 1886.

drei Seiten durch Flechtwerk verbunden. Über das Ganze legte man ein Dach, welches bisweilen flach, gewöhnlich aber leicht gewölbt oder vorn erhöht und nach hinten abgeschrägt war, um dem Regen Abfluß zu gewähren. Vorn war die Hütte offen oder, falls sie umfangreicher war, abgesehen von einer Mitteltür, gleichfalls durch Flechtwerk geschlossen (Abb. 29). Vor ihr konnten übelabwehrende Stangen stehen und Haken angebracht werden, um Gegenstände daran aufzuhängen. Das Gebäude umgab ein Zaun von Pflöcken, Brettern oder Flechtwerk. Als diese Bauart aus dem täglichen Gebrauche verschwand, behielt man sie bei für die kleinen Kapellen, welche als Behausungen für die Hausgötter dienten, für den sog. Naos in den Tempeln der großen Götter, in welchem man deren Wohnzimmer sah, und für Gartenkioske. Dabei kam es vor, daß man die übelabwehrenden Stangen als Säulen verwertete, auf welche sich das Dach vorschob, so daß an dieser Stelle ein gedeckter Vorbau entstand[1].

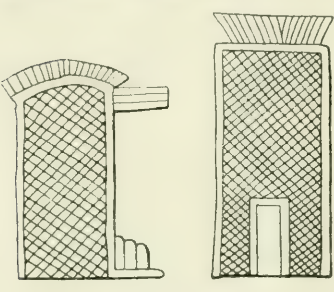


Abb. 29. Viereckige Hütten aus Flechtwerk.

§ 130. Die bisher geschilderten Hütten gewährten nur einen wenig umfangreichen Innenraum. Als der Wohlstand und das technische Können im Lande stiegen, entstand allmählich das eigentliche Wohnhaus[2], bei dessen Aufführung man das leicht zerfallende Flechtwerk durch ungebrannte Ziegel ersetzte, während die Verwendung von Bruchsteinen beim Hausbau auf einzelne besonders wichtige Architekturteile, wie vor allem die Umrahmungen der Türen, beschränkt blieb.

[1] Davies, „El Amarna" II, Taf. 10; Holzkapelle in Turin Nr. 2446, publ.: Capart, „L'Art égyptien", Taf. 183; Petrie, Photographieen, Italien Nr. 181—2.

[2] Vgl. für dieses im allgemeinen: Wilkinson-Birch I, S. 339ff.; Erman, „Ägypten", S. 239ff.

Die Schlammziegel wurden beim Bauen ohne Verbandmaterial derart aufeinander geschichtet, daß die Fugen der oberen Schicht etwa auf der Mitte der Ziegel der unteren Schicht aufstanden. Gelegentlich wurden die Ziegel unmittelbar vor der Benutzung leicht angefeuchtet, um sie aneinander kleben zu lassen. Bei höheren Mauern ließ man eine leichte Verjüngung nach obenhin eintreten, wie eine solche auch bei Steinmauern sich häufig findet. Sie erschien erforderlich, da die Fundamentierung der ägyptischen Bauten in sehr oberflächlicher Weise zu erfolgen pflegte[1] und daher den Mauern keinerlei genügende Standsicherheit geben konnte. Wie sonst vielfach im Orient, so baute man auch in Ägypten im allgemeinen für den Schein. Bereits bei dem Vorbau des Grabtempels des Chephren zu Gize finden sich Füllmauern[2]. An der Vorder- und an der Rückseite derselben hat man die Steine sorgsam behauen übereinander geschichtet, den Zwischenraum aber hat man mit roh zugehauenen Steinen vollgeschüttet. An anderen Stellen, wie an einem Bau Thutmosis' III. zu Karnak[3], hat man nicht einmal für die Außenmauern gleichmäßige Steine verwertet, sondern darauf gerechnet, daß der Stuck, mit dem die Mauer nach ihrer Fertigstellung beworfen werden sollte, die Ungleichheiten verdecken werde.

Als Bindematerial diente bei Steinbauten ein Kalkmörtel, den man in Trögen[4] anmengte. Bei der Cheops-Pyramide bestand der Mörtel im wesentlichen aus Gips, welcher in gebranntem Zustande mit Wasser vermengt und gelegentlich mit gewöhnlichem Kalk vermischt als Teig angewendet wurde[5]. Nicht selten fügte man aber auch die Steine ohne oder nur mit ganz dünnem Verband übereinander. Hierbei und bei der ungenügenden Fundamentierung trat leicht ein Sacken der Mauern ein, welches man durch

[1] Vgl. z. B. für Karnak: Ann. Serv. Ant. II, S. 174ff.; Moret, „Au Temps des Pharaons“, S. 28f.

[2] Perrot-Chipiez, „Ägypten“, S. 109.

[3] Prisse, „Art égyptien“, Texte S. 173.

[4] Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. IX, S. 89.

[5] John bei Minutoli, „Reise zur Oase des Jupiter Ammon“, S. 346; Rohland, Arch. f. Gesch. d. Naturwiss. I, S. 91ff. Weitere Mörtelanalysen: Lucas, Ann. Serv. Ant. VII, S. 4ff. Über die sehr ausgedehnte Verwendung von Gipsstuck in Ägypten vgl. Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte“, S. 165ff.

Anwendung von Schwalbenschwänzen zu verhindern suchte. Man grub in je zwei aneinanderstoßende Steine an der Berührungsstelle Vertiefungen ein und befestigte in diesen geschweifte Holzdübel, welche die Steine zusammenzuhalten hatten[1]. Derartige Dübel waren der Größe der Bausteine entsprechend umfangreich; Exemplare mit dem eingeschnittenen Namen Seti' I. sind beispielsweise 30,5 cm lang, an der breitesten Stelle 6 cm, an der schmalsten 5,5 cm dick. Metallklammern scheinen zu diesem Zwecke in älterer Zeit nicht verwendet worden zu sein.

Die Außenwandung des Wohnhauses bildete meist eine von Fenstern kaum unterbrochene einheitliche Fläche, bei welcher man die Ziegelwandungen im allgemeinen roh ließ und ihnen nur selten einen bunten Bewurf gab. Balkons und Estraden finden sich straßenwärts nicht, dagegen kamen sie nach dem inneren Hofraum zu vor[2] und zeigten auch die Tempel an dieser Stelle derartige Anlagen[3], welche dem König einen Standort zu geben hatten, von welchem aus er die Prozessionen zu besichtigen vermochte.

Der Eingang des Hauses lag meist in der Mitte der Vorderfront, seltener wurde er nach der Seite hin verschoben, was den Vorteil darbot, daß bei einem Öffnen der Türe nur ein Teil des Innern zu überblicken war und diese Anlage somit der Scheu des Orientalen, dem Fremden einen Einblick in seine Häuslichkeit zu gewähren, entgegenkam. Bei dem bröckligen Ziegelmaterial mußte die Türe eine Umrahmung aus einheitlichen Pfosten erhalten, welche aus Stein, seltener aus Holz bestanden und gelegentlich Inschriften trugen. Diese nannten den Besitzer des Hauses oder das Haus selbst unter Hervorhebung einer löblichen Eigenschaft, wie etwa seiner Schönheit. In anderen Fällen, wie in El Amarna, wurde an dieser Stelle ein Hymnus an die Gottheit aufgezeichnet, unter deren besonderen Schutz der Besitzer sich und seine Häuslichkeit zu stellen wünschte. Wollte man die Hausfront ansehnlicher gestalten, so zerlegte man sie in eine Reihe von Scheintüren, welche, um-

[1] Perrot-Chipiez, „Ägypten", S. 99; Legrain, „Aile nord du Pylon d'Amenophis III.", Taf. 3 (Bau aus der Zeit Thutmosis' III.). Dübel aus der 12. Dynastie: Morgan, „Fouilles à Dahchour", S. 116; Gautier und Jéquier, „Fouilles de Licht", S. 59.

[2] Vgl. § 169.

[3] Daressy, RT. XX, S. 81 ff.; Sphinx I, S. 83 (Medînet Habu).

geben von vorspringenden und zurücktretenden viereckigen, an die Wand gelehnten Scheinpfeilern, dem Ganzen das Aussehen eines befestigten Magazines gaben. Diese architektonische Entwicklung der Hausfront wird bei zahlreichen Außenwandungen von Tempeln, Gräbern, Kastensärgen nachgeahmt, welche als Wohnung des Gottes oder Toten angesehen wurden[1].

Die Türe war so gut wie immer eine hölzerne Doppeltüre, welche in Ausnahmefällen durch eine Art Fenster durchbrochen war[2]. Dieses war jedenfalls für gewöhnlich durch ein Brett verschlossen, ermöglichte es aber nach dessen Entfernung einen Draußenstehenden zu erblicken, ohne daß man die Türe selbst hätte öffnen müssen. Als Verzierung brachte man auf den Türflügeln bei Privathäusern Name und Bild des Besitzers, bei Tempeln Darstellungen der Anbetung der Götter durch den Errichter des Baues an[3]. Oben und unten war jeder Türflügel mit einem Zapfen versehen, um den er sich beim Öffnen drehte. Meist waren die Zapfen zusammen mit der Tür aus einem Stück gearbeitet[4], doch kam es für große Türen auch vor, daß die Zapfen an Bronzebeschlägen, welche die Türkante unten und oben umfingen, angebracht waren[5]. Die Zapfen drehten sich oben in Vertiefungen im Türsturz, unten in Löchern oder in hier befestigten Tonklumpen oder Steinen. Letztere erhielten bisweilen die Gestalt des Kopfes eines Feindes der Ägypter, dem dann durch Sympathiezauber jede Drehung der Türe Schmerzen verursachen sollte[6]. Das Türschloß bestand zunächst aus einem einfachen Riegel, später erhielt es die Gestalt des jetzigen arabischen Schlosses[7], welches auch

[1] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. VII, Sp. 285ff.

[2] Petrie, „Tell el Amarna", Taf. 5.

[3] Naville, „Deir el bahari" II, Taf. 25—9.

[4] z. B. Lefébure, „Tombeau de Seti I", Taf. 48.

[5] Greene, „Fouilles à Thèbes", Taf. 9; Petrie, „Memphis" III, Taf. 32—3, S. 40; „Tanis II: Nebesheh", Taf. 20; Wilkinson-Birch I, S. 352; Clédat, RT. XXXVI, S. 103ff. (meist saïtische Zeit).

[6] Quibell, „Hierakonpolis" I, Taf. 3 (Nagada-Zeit). Als Unterweltstrafe drehte sich der Türpfosten im Auge eines Missetäters (Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne", 4. Aufl., S. 159).

[7] Lane I, S. 14; Wilkinson-Birch I, S. 353f.; v. Luschan, ZfE. XLVIII, S. 406f.

sonst in Afrika weit verbreitet ist[1] und im wesentlichen darauf beruht, daß beim Schließen Zapfen herabfallen, welche man beim Öffnen der Türe vermittelst eines mit Spitzen versehenen Schlüssels heraufzudrücken hat. Andere Schloßformen, die sich in Abessinien[2] oder in Persien[3] wiederfinden oder als Verschluß eine Kette verwenden[4], kommen nur vereinzelt vor.

Bei den modernen arabischen Wohnhäusern findet sich häufig der *Malkaf*, ein schräg gestelltes, nach Norden oder Westen geöffnetes S c h i r m d a c h aus Brettern, welches auf



Abb. 30.
Haus mit zwei Malkaf.

dem Dache aufgestellt wurde, um den Wind und damit die kühle Luft in die darunter befindlichen Zimmer einzuführen[5]. Eine Reihe von Darstellungen ägyptischer Wohn-

[1] Gennep, „Études d'Ethnographie Algérienne, 2. Sér.: Les Systèmes de Fermeture" (SA. aus RES. 1912—14), S. 52ff.; Weule, „Negerleben in Ostafrika", S. 321f.

[2] Krencker und Schäfer, Äg. Z. XLIII, S. 60ff.; vgl. Whyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXI, S. 286; Devéria, „Mémoires" II, S. 81f.

[3] Brugsch, Äg. Z. I, S. 41ff.

[4] Daressy, Ann. Serv. Ant. VI, S. 234ff.

[5] Lane I, S. 14; Abd-Allatif, „Relation de l'Égypte", traduite par de Sacy, S. 295, 301f.; Wilkinson-Birch I, S. 339.

häuser aus der thebanischen Zeit zeigt, daß diese Einrichtung auf dem, soweit wir wissen, stets flachen, aber häufig von einer Brüstung eingefaßten Dache bereits damals in ganz ähnlicher Weise üblich war (Abb. 30)[1].

Der Verschluß der Fensteröffnungen in den jetzigen im arabischen Stile errichteten Bauten erfolgt durch das Maßwerk der *Mascharabîjen*[2]. Die Kostspieligkeit des Glases und die Unmöglichkeit, größere Glasplatten zu fertigen, machten im Altertume ähnliche Einrichtungen erforderlich. Bei Tempeln stellte man in die Fensteröffnungen Steinpfeiler, die man in geraden Linien nebeneinander aufbaute oder zu Mustern zusammensetzte und bisweilen mit Verzierungen, Ornamenten und Götterköpfen versah[3]. In andern Fällen schnitt man aus den einzusetzenden Steinplatten Königsnamen und Sperberbilder aus[4]. In Privathäusern konnte der Verschluß außer durch nebeneinander gestellte Pfeiler und Stäbe (Abb. 30), wie in dem modernen Hause, durch geschnitztes Holzwerk[5] oder, wie besonders in den arabischen Moscheen während des Mittelalters, durch in Gipsguß ausgeführte Muster[6] hergestellt werden.

Wenn gelegentlich Hausdarstellungen sich finden, bei denen Fenster, turmartige Aufbauten, angelehnte Säulen, offene von Säulen getragene Gallerien erscheinen[7], so

---

[1] Wilkinson-Birch I, S. 361 (Wreszinski, „Atlas", Taf. 48); Papyrus des Necht bei Budge, „Osiris" I, Frontispiece. — Für Regenwasserspeier vgl. S. 15.

[2] Lane I, S. 7f.; Bourgoin, „Précis de l'Art Arabe" (Mém. Miss. Franç. Caire VII) III, Taf. 1ff.

[3] Capart, „L'Art égyptien", Taf. 149, 152; „Le Temple de Séti Ier", Taf. 16—7; Budge, „Guide to the Eg. Coll., Brit. Mus.", S. 273.

[4] Burton, Bull. Metrop. Museum of Art, New York, XI, S. 106 (Zeit Ramses' III.).

[5] Für solche Mascharabîjen im Palaste Amenophis' III. zu Medînet Habu vgl. Tytus, „A preleminary Report on the Reexcavation of the Palace of Amenhetep III.", New York 1903 (Bissing, Sphinx VII, S. 231); für solche der 12. Dynastie die Wandmalereien bei Petrie, „Illahun", Taf. 16 (Abb. 33).

[6] Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 52, S. 17. Auch in den modernen arabischen Wohnhäusern finden sich derartige ausgeschnittene Gipsplatten, deren Öffnungen durch buntes Glas geschlossen wurden, die sog. *Kamarîjen*.

[7] Wilkinson-Birch I, S. 359f. und andere Hausbilder in den thebanischen Gräbern.

handelt es sich nicht um Baulichkeiten, welche an der Straße angelegt waren. Es waren dies vielmehr villenartige Gebäude, welche sich innerhalb einer Umwallung erhoben und durch diese vor den neugierigen Blicken der Vorübergehenden geschützt wurden.

Die übliche Grundform des ägyptischen Hauses war ein Rechteck, wie dies die Hieroglyphenzeichen für Haus [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] andeuten. Durch den Eingang gelangte man in einen Hof, um den die von ihm aus zugänglichen und belichteten Zimmer lagen. Sie fanden sich regelmäßig auf der Rückseite, häufig außerdem auf der rechten und linken Seite des Hofes, seltener auch längs der Eingangswand. In großer Zahl sind Hausmodelle in meist ziemlich roher Ausführung in gebranntem Ton erhalten geblieben, welche man dem Toten als Grundlagen für die Erschaffung eines eigenen Hauses im Jenseits in das Grab gestellt hatte, oder auch auf dieses setzte, um seiner Seele, wenn sie auf diese Erde zurückkehrte, einen angemessenen Aufenthaltsort zu gewähren[1]. Aus diesen Votivgaben geht hervor, daß man vielfach über den Rückzimmern der Häuser einen zweiten Stock anlegte, zu dem man vermittelst einer Treppe gelangen konnte. Von diesem Grundschema gab es zahlreiche Abarten, welche teilweise auch in den Plänen der als Götterwohnung geltenden Tempel[2] Nachahmung gefunden haben. Je reicher ein Ägypter wurde, umsomehr Zimmer wollte er für sich, seine Familie und Dienerschaft zur Verfügung haben, um so größer wurde daher sein Wohnhaus und um so verwickelter dessen Plan.

---

[1] Derartige Modelle bei Petrie, „Gizeh and Rifeh", S. 14 ff. (6.—11. Dyn.); Pleyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV, S. 146; Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. II, S. 31; XI, S. 14, 19; Budge, „Guide to the Eg. Coll., Brit. Mus.", S. 88, 96; „Guide to the third and fourth Eg. Rooms, Brit. Mus.", S. 111, 186; Bissing, „Einführung in die ägypt. Kunst", Taf. 24, Nr. 1.

[2] Vgl. Steindorff, Äg. Z. XXXIV, S. 107 ff. (Haus und Tempel); für Hauspläne im allgemeinen: Borchardt, Zentralbl. der Bauverwaltung XIII, S. 517 f., 521; Deutsche Bauzeitung XXVIII, S. 100; Zeitschr. f. Bauwesen LXVI, Sp. 509 ff. (Pläne und Ausschmückung der Häuser zu El Amarna); Erman, „Ägypten", S. 239 ff.; der 18. Dynastie: Ayrton, „Abydos" III, Taf. 53; der Römerzeit: Petrie, „Ehnasya" Taf. 35, S. 26 ff.; Fr. Luckhard, „Das Privathaus im ptolemäischen und römischen Ägypten", Leipzig 1914.

Durch Gänge verbundene weite Höfe, Hallen und Zimmerfluchten wurden hinter und nebeneinander gelegt, und trennte man dabei gern die eigentlichen Wohnräume, besonders die Frauengemächer, von den für Fremde leichter zugänglichen Besuchsräumen, ohne daß sich hierbei eine Gesetzmäßigkeit in den Einzelheiten feststellen ließe.

Der für den Tagesaufenthalt des Hausherrn bestimmte Raum entwickelte sich gelegentlich zu einer besonderen Baulichkeit. Eine im Wesentlichen gut erhaltene Freske in einem Grabe aus der zweiten Hälfte der 18. Dynastie zu Theben[1] zeigt den Durchschnitt einer solchen mit ihren zwei durch eine langsam ansteigende Innentreppe an der einen Seite des Gebäudes verbundenen Stockwerken. Im Erdgeschoß befinden sich Arbeitsräume, in welchen Männer vor breiten stehenden Webstühlen sitzen, Frauen Korn zerreiben, Teig in einen Topf füllen, sich mit einem Garnballen beschäftigen. Eine andere Frau spinnt Garn; der Faden läuft dabei aus einem Gefäß hinauf zu zwei an der Decke befestigten Ringen und von diesen wieder herunter zu den an ihnen hängenden Spindeln, deren eine die auf einem niederen Schemel hockende Spinnerin in der Hand hält. Im ersten Stock gelangt man durch ein Vorzimmer zu einer Tür, deren oberer Teil durchbrochenes Maßwerk zeigt. Sie führt in das höher gestochene Hauptgemach, das durch vier Fensteröffnungen erhellt wird, doch sind diese so hoch angebracht, daß auch ein stehender Mann nicht durch sie hindurch zu sehn vermag. Der zweite Stock ist weit niederer. In ihm führt von dem Vorzimmer eine kurze Treppe zu einer einfachen Brettertüre und durch diese in ein zweites Wohngemach für den Hausherrn. Die Haustreppe setzt sich dann noch weiter bis auf das Dach fort, auf welchem sieben kegelförmige Behälter für Korn errichtet sind.

§ 131. Vielfach gestaltete der Wunsch des alten Ägypter, seinen gesamten Besitz möglichst in der Nähe seines Wohnhauses zu haben, die Pläne um. Man liebte es, wenn es die Mittel irgend gestatteten, nicht, die Wohnung als alleinstehende Baulichkeit anzulegen. Meist wurde das Gebäude in allen Perioden der ägyptischen Geschichte[2] innerhalb einer,

[1] Mackay, Ancient Egypt III, S. 169 ff.
[2] Für die Nagada-Zeit vgl. S. 45.

bisweilen mit Zinnen versehenen, Mauer aufgeführt, welche außer ihm eine Reihe von Nebengebäuden, wie Kornspeicher und Magazine, und außerdem Gartenanlagen, kleine Teiche usf. umschloß, wie sich dies besonders für die Stadt Amenophis' IV. zu El Amarna aus den Reliefs und erhaltenen Überresten verfolgen läßt[1]. Beachtenswert ist es, daß hier eine Reihe der Häuser gesonderte Abtrittsanlagen besitzt, welche durch hindurchfließendes Wasser rein erhalten wurden[2], während auf dem Lande ebenso, wie im heutigen Ägypten, die Schutthaufen vor den Ortschaften, wo man auch, ebenso wie heutzutage, die Scherben der zerbrochenen Töpfe aufhäufte[3], zu Abtrittszwecken dienten. Dabei verrichtete man im Gegensatz zu der heutigen Landessitte, wie die Hieroglyphenzeichen zeigen, die Bedürfnisse stehend, nur gelegentlich erfolgte kleinen statuarischen Darstellungen zufolge im ägyptischen Altertume die Entleerung in hockender Stellung, aber ohne die Benutzung eines die Haltung erleichternden Sitzes.

So gut wie niemals fehlten bei einem größeren Besitze Kornspeicher[4], in welchen der Grundbesitzer das Getreide, dessen er für das kommende Jahr bedurfte, zurückbehielt. Diese Anlagen wurden in Gestalt von kegelförmigen

---

[1] Petrie, „Tell el-Amarna", London 1894; Davies, „El Amarna", 6 Bde., London 1903—8; Bouriant, Legrain und Jéquier, Mém. Inst. Franç. Caire VIII, Kairo 1903. Über die bis 1914 fortgesetzten deutschen Ausgrabungen an dieser Stelle berichtete Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Heft 34, 46, 50, 52, 55; Klio XIV, S. 116 ff.; 477 ff.

[2] Borchardt, a. a. O. Heft 50, S. 19 ff.; 52, S. 21 f.; Zeitschr. f. Bauwesen LXVI, Sp. 540 ff. Vgl. Quibell, Hierakonpolis II, Taf. 65, S. 9, 50 (aus zerbrochenen Töpfen zusammengesetztes Abtrittsrohr; Römische Zeit).

[3] Erman, Äg. Z. XXXIX, S. 148.

[4] Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 279 f. (Lit.); Wilkinson-Birch I, S. 371 f.; Capart, „Chambre funéraire de la sixième Dynastie", S. 17 ff. (ill.). Gute Bilder: Newberry, „Beni Hasan" II, Taf. 17; Quibell, „El Kab", Taf. 5; Naville, „XIth dynasty Temple at Deir el bahari" I, Taf. 20, 23; Wreszinski, „Atlas", Taf. 63 (Neues Reich); Speichermodelle: Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7", S. 10; Garstang, Ann. Serv. Ant. V, Taf. 2, 3, 5 zu S. 228; Budge, „Guide to the third and fourth Eg. Rooms, Brit. Mus.", S. 182 f. — Die Ansicht christlicher Pilger, die Pyramiden seien die Kornspeicher Josephs, besprach Wiedemann, Globus LIII, S. 217 f.; Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 302 ff.

Kornhaufen in langen Reihen nebeneinander geordnet und dabei gern auf eine Plattform gestellt, welche, wie sie selbst, aus festgestampftem Lehm bestand (Abb. 31). Durch diese erhöhte und nach dem Erdboden zu besonders feste Lage suchte man den Inhalt des Speichers gegen Bodenfeuchtigkeit und gegen das Eindringen von Mäusen zu schützen, verließ sich also nicht auf die Hausmittel, welche die medizinischen Papyri[1] gegen diese Tiere empfahlen. Das Einfüllen

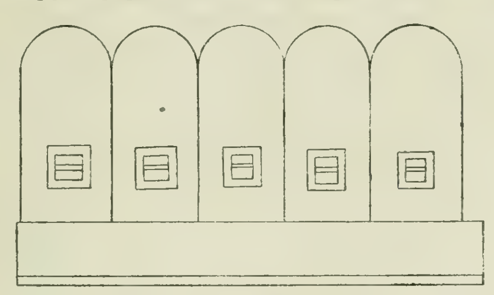


Abb. 31.
Kornspeicher.

des Kornes erfolgte von oben her durch eine Öffnung in dem Kegel selbst, den man dann auf einer Leiter ersteigen mußte, oder im Boden einer über der Kegelreihe angelegten Terrasse. Zur Entnahme des Korns benutzte man etwas über dem Boden sich öffnende viereckige Türen, über denen man gelegentlich die in dem betreffenden Raume lagernde Getreideart durch eine Inschrift bezeichnete[2].

Unweit der Speicher erhoben sich Ställe für das Vieh[3], dann Verwaltungsbureaus, deren Umfang bei größeren Besitztümern sehr erheblich sein konnte[4], Schlachthäuser,

---

[1] Pap. Ebers, Taf. 98 (Katzenfett, Gazellenexkremente, Mäusekot).

[2] Für die großen befestigten Speicheranlagen von Pithom vgl. Naville, „The Store-City of Pithom", S. 9ff.; Petrie, „Tanis" I, Taf. 16.

[3] Vgl. Davies, „El Amarna" I, Taf. 25, 29.

[4] Für ägyptische Verwaltungsbureaus und ihre Einrichtung vgl. Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 29; Wiedemann und Pörtner, „Ägyptische Grabsteine", S. 2; Borchardt, Äg. Z. XLIV, S. 59ff.

Bierbrauereien, Küchen[1], Arbeitsräume für Tischler, Maler, Schmiede, Schuster, Glasarbeiter usf. Reiche Leute suchten hier alles zu vereinigen, was für die Herstellung der Bedürfnisse und zur Befriedigung des Luxus des Lebens erforderlich war[2], um von fremden Handwerkern und Gewerbetreibenden völlig unabhängig zu sein.

§ 132. Die innere Ausstattung war regelmäßig sowohl für Paläste wie für Wohnhäuser der Reichen und für Hütten der Armen äußerst einfach. Entsprechend dem milden Klima des Landes verbrachte der Ägypter im Altertume wie in der Neuzeit den größten Teil seines Lebens im Freien, und spielte daher der Wunsch, ein behagliches Heim zu besitzen, bei ihm eine sehr geringe Rolle.

Der nur ganz ausnahmsweise unterkellerte Fußboden bestand aus dem festgestampften natürlichen Lehmboden und wurde daher leicht staubig und schmutzig. Kam der Herr nach Hause, so hatten die Diener den Fußboden mit kurzen Besen zu kehren und mit Wasser zu besprengen, um hierdurch den Staub niederzuschlagen und gleichzeitig die Luft in dem Raume abzukühlen[3]. Eine Pflasterung mit größeren Steinplatten ist durch Funde nur für Tempel belegt, und wenn in einem Märchen der Fußboden mit echtem Lapis lazuli und echtem Smaragd bedeckt ist[4], so hat diese Angabe für die tatsächlichen Verhältnisse nicht mehr Wert, als wenn unsere Märchenschlösser aus Gold, Silber und Edelsteinen bestehen. Wollte man den Fußboden reicher ausstatten, so überzog man ihn mit einer Stuckschicht und bemalte diese in Fresko mit leicht hingeworfenen Bildern von Teichen, Sumpflandschaften mit herumspringenden Kälbern und flatternden Vögeln, gefesselten Gefangenen, Waffen. Wurde diese naturgemäß sehr empfindliche Bemalung schadhaft, so wurde sie nicht ausgebessert, sondern

---

[1] Modelle von Brauereien, Küchen usf. aus Beni Hasan: Garstang, „Burial Customs of the ancient Egyptians“, London 1907; Ann. Serv. Ant. V, S. 215ff.

[2] Inschrift des Chnum-ḥetep zu Beni Hasan (publ. Lepsius, „Denkm.“ II, 124), Z. 7ff. (12. Dyn.).

[3] Petrie, „Tell el Amarna“, Taf. 5; Davies, „El Amarna“ VI, Taf. 19; Capart, „L'Art égyptien“, Taf. 76; Borchardt, Äg. Z. XLIV, S. 61. Für den Handfeger vgl. Spiegelberg, RT. XXVIII, S. 178f.

[4] Wiedemann, „Altägypt. Sagen“, S. 139.

mit einer neuen Stuckschicht überzogen und diese frisch bemalt[1]. Man betrat den Fußboden meist mit nackten Füßen. Die Sandalen legte man an der Türe ab, befestigte sie an dem Stabe, den man draußen getragen hatte, und legte diesen über einen Stuhl (Abb. 32)[2], wo er liegen blieb, bis man das Haus wieder zu verlassen gedachte.

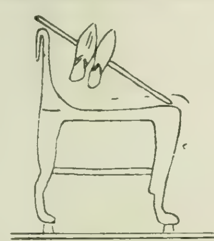


Abb. 32.
Stuhl mit abgelegtem Spazierstock und Sandalen.

An der Hinterwand der Zimmer, seltener auch längs ihrer übrigen Wände wurde eine Art Terrasse, entsprechend den heutigen Mastaba, angelegt, welche einen erhöhten Sitz und Schutz gegen die Bodenfeuchtigkeit darbot. Auf dieser Lehmbank hockte man in der Ruhestellung nieder, zog die Beine dicht an den Leib und ließ das Gewand glockenförmig herabfallen. Seltener kreuzte man die Beine und setzte sich auf diese oder nahm eine kniende Stellung ein[3]. Die Hauptgefahr, welche der Lehmfußboden mit sich brachte, war die, daß Skorpione und Schlangen leicht durch ihn hindurch in die Zimmer gelangen und die Insassen bedrohen konnten. Um sie hieran zu hindern, besprengte man den Boden mit einem Gemisch von Pflanzen mit Bier[4]. Sicherer aber war es, sich zum Schlafen in das obere Stockwerk zurückzuziehen, dessen Fußboden zwar gleichfalls nur aus einer Lehmschicht bestand, welche auf Tragbalken ruhte, wohin die Tiere aber doch weniger leicht kriechen konnten.

Die Zimmerwände wurden mit einer einheitlichen, schmutzig grauen, seltener weißlichen Stuckschicht überzogen, auf der man gelegentlich in Fresko in ähnlicher

---

[1] Petrie, „Tell el Amarna", Taf. 2—4. Die Technik dieser bemalten Fußböden behandelten Bissing und Reach, Ann. Serv. Ant. VII, S. 64ff.

[2] Davies, „El Amarna" III, Taf. 24.

[3] Für die Feststellung der Sitzarten sind die Statuen (z. B. bei Borchardt, „Statuen" I [Kat. Kairo], Berlin 1911 [Altes Reich]; Legrain, „Statues", 3 Bde. [Kat. Kairo], Kairo 1906—14 [Neues Reich]) weit ergiebiger wie die Reliefs, bei denen die Art der ägyptischen Perspektive häufig sinnwidrige Verschiebungen veranlaßt.

[4] Piehl, RT. I, S. 135f.

Technik, wie auf den Fußboden, Bilder auftrug. Diese stellten beispielsweise die Ankunft des Herrn in seinem Hause und die Eilfertigkeit der Diener, welche alles für ihn würdig herzurichten sich bestreben, dar[1] oder auch ein Zimmer mit seinen Wänden und seinem Mobiliar (Abb. 33)[2]. In anderen Fällen wurde die Zimmerwand und nach ihrem Vorbilde die Wand des Grabes und Tempels durch eine Kacheleinlage verziert, welche man meist in

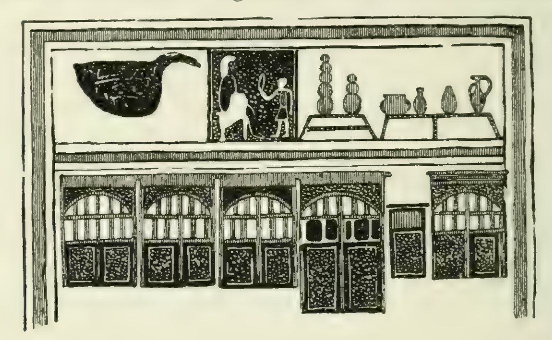


Abb. 33.
Wandmalerei in Kahun: Das Innere eines Hauses.

eine die Lehmwand bedeckende Stuckschicht eindrückte. Bisweilen hat man außerdem an der Rückseite der Kacheln Ösen angebracht, durch diese Metallfäden gezogen und die Kacheln an der Wand festgehängt[3]. Die Kacheln wurden zu bunten Mustern zusammengestellt[4] oder lagen auch einfarbig auf der Wandfläche, während daneben als Türumrahmung dienende Kacheln buntfarbige, blaue, rote, grüne und gelbe Hieroglypheninschriften auf einem chamoisgelben Grunde zeigten[5]. Hergestellt wurden die Platten aus glasierter

[1] Petrie, „Tell el Amarna", Taf. 5.

[2] Petrie, „Illahun", Taf. 16, Nr. 4–6 (aus Kahun, 12. Dyn.).

[3] Platte aus Hierakonpolis: Quibell, „Hierakonpolis", Taf. 18; aus der Stufenpyramide zu Saqqara: Perrot-Chipiez, „Ägypten", Fig. 557; aus Memphis: „Descr. d'Égypte Ant." V, S. 543; Atlas, Taf. 87, Fig. 1.

[4] Lepsius, „Denkm." I, 41; II, 96 (aus Saqqara).

[5] Tür der Stufenpyramide von Saqqara in Berlin (Lepsius, „Denkm." II, 2f.; Phot. Mertens I, 110; Borchardt, Äg. Z. XXX, S. 83ff.). Vgl. für ähnliche Platten aus Abusir: Borchardt, Äg. Z. XXXIX, S. 100f.

Kieselerde, ihre Form war in älterer Zeit meist flach und viereckig, später stellte man aus runden und nahezu dreieckigen Platten mit eingebrannten Rosetten und Blumen oder Bildern von Menschen und Tieren größere Muster und Darstellungen zusammen[1]. Wie gelegentlich auf ihrer Rückseite eingegrabene griechische Buchstaben zeigen, blieben derartige Kacheln bis in die hellenistische Zeit hinein im Gebrauch[2].

Wollte man, was aber, soweit Funde vorliegen, häufiger als in irdischen Wohnungen in Tempeln und Gräbern geschah, die Decke eines Raumes verzieren[3], so brachte man hier ähnliche Muster, wie an den Wänden, oder Bilder des Himmels mit seinen Sternen oder flatternden Vögeln auf einer Stuckschicht an[4].

Fußteppiche wurden nicht benutzt. Es war zwar bereits um 1500 v. Chr. im Niltale eine Art Gobelinweberei mit verschiedenfarbigen Leinwandfäden bekannt[5], die Erzeugnisse dieser Technik müssen aber selten gewesen sein und dienten wohl nur als besonders wertvolle Kleiderstoffe. Die Zimmerwände verkleidete man bisweilen bereits in der Pyramidenzeit mit Schilfmatten, welche aus länglichen Schilfstreifen zu schachbrettartigen Mustern zusammengeflochten wurden und welche man bunt bemalen konnte[6]. Sie wurden mittelst Bändern und Ringen an den

[1] In Tell el-Jehûdîje (Lewis, Transact. Soc. Bibl. Arch. VII, S. 177f.); Medînet Habu (Daressy, Ann. Serv. Ant. XI, S. 49ff.); Karnak (Legrain, Ann. Serv. Ant. II, S. 173; IV, S. 20); Memphis (Petrie, „Memphis" II, S. 15, Taf. 22). Für die Technik der Platten vgl. Hofmann, Äg. Z. XXII, S. 62ff.; Dedekind, „Ägyptologische Untersuchungen", S. 161 ff.

[2] E. Brugsch, RT. VIII, S. 1ff.

[3] Für Wand- und Deckenverzierung der thebanischen Zeit vgl. Petrie, „Egyptian Decorative Art", London 1895; Jéquier, „Decoration égyptienne", Paris 1911.

[4] Lepsius, „Denkm." III, 263; Perrot-Chipiez, „Ägypten", S. 741, Fig. 537; Davis, „Tomb of Siphtah", S. 15.

[5] Carter und Newberry, „Tomb of Thoutmôsis IV." (Kat. Kairo), S. 143f., Taf. 1, 28 (farbig; ohne Farben teilweise Schäfer, „Ägyptische Kunst", S. 31, Nr. 5).

[6] Prisse, „Hist. de l'Art Égyptien" II, 46; Perrot-Chipiez, „Ägypten", Taf. 14; Davies, „Sheikh Saïd", Taf. 15; Quibell, „Excavations at Saqqara 1911—2", Taf. 8—9.

Wänden befestigt[1] und verfolgten den Zweck, die Räume behaglicher zu gestalten, ganz ähnlich wie dies in zahlreichen Fällen die heutigen buntfarbigen orientalischen Teppiche zu tun bestimmt sind. Zu demselben Behufe scheint man auch Lederdecken mit aufgestickten Mustern verwertet zu haben. Wenn eine solche im Originale sich auch nur als Sargdecke benutzt vorgefunden hat[2], so weisen doch die Wandmalereien der Gräber, welche derartige Decken nachahmen, auf ihre Verwendung auch als Verkleidungen der kahlen Ziegelwände hin[3].

3. Hausrat[4].

§ 133. Die Einrichtungsgegenstände in dem modernen wie in dem antiken ägyptischen Hause waren wenige an Zahl und erstrebten in ihren Formen meist ausschließlich praktische Gebrauchsfähigkeit, selten daneben auch ästhetisch schöne Gestaltung und Ausschmückung.

§ 134. Als Lagerstätte benutzte man im allgemeinen die Lehmterrassen, welche längs der Zimmerwände angebracht waren. Man wickelte sich zum Schlafen, ebenso wie dies auch der heutige Ägypter zu tun pflegt[5], in das hemdartige Gewand und schob unter den Kopf, um diesem eine erhöhte Lage zu geben, ein Kleiderbündel. Dieses Schlafen in den Kleidern galt als selbstverständlich; statt zu sagen: „er war ein Jüngling", konnte man sich gewählter ausdrücken: „er schlief in den Kleidern der Jünglinge"[6].

---

[1] Davies, „Ptah-hetep" I, Taf. 20, 20A = Perrot-Chipiez, „Ägypten", Taf. 13.

[2] Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 584ff.; Villiers Stuart, „The funeral Tent of an Egyptian Queen", London 1882.

[3] Vgl. Prisse, „Hist. de l'Art Égyptien" II, 34; Jéquier, „Décoration Égyptienne", Paris 1912.

[4] Köppen und Breuer, „Geschichte des Möbels unter Berücksichtigung der architektonischen und tektonischen Formen", Berlin 1904 (S. 47—83: Ägypten); Wilkinson-Birch I, S. 408ff. (zahlreiche Bilder); Erman, „Ägypten", S. 259ff.; Foucart, Rev. arch. 1898, II, S. 366ff. (12. Dyn.); Champollion, „Mon." IV, Taf. 429f., 433 und Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 74, 90 (gute Bilder); R[ansom], Bull. Metrop. Museum, New York, VIII, S. 72ff. (Möbel in New York); Ransom, Jahrb. Archäol. Institut 1902, S. 125ff. (Reste griechischer Möbel aus Ägypten in Berlin).

[5] Lane I, S. 161, 163.

[6] Inschrift des Schiffsführer Ahmes, Z. 5 (Breasted, „Ancient Records of Egypt" II, S. 6).

Reichere Leute besaßen ein Ruhebett, auf dem man sich auch bei Tage ausruhen konnte. Dann ließ man sich zur Erhöhung der Behaglichkeit von Dienern den Kopf und die Fußsohlen kratzen, eine Behandlungsweise, welche noch jetzt in Ägypten als eine Annehmlichkeit gilt[1]. Das Bett [2] stand meist auf vier Beinen, denen man seit den ältesten Zeiten gern die Gestalt von Löwenfüßen gab; sie ruhten auf einem kleinen Sockel und wurden häufig sehr geschmackvoll naturalistisch aus Holz und Elfenbein gefertigt[3]. Die viereckige Bettplatte zeigte vielfach an ihren vordern Ecken jeweils einen nach vorn gerichteten Löwenkopf, an den hintern beiden Ecken einen nach oben stehenden Löwenschwanz. Diese Verzierungen waren durch Bretter verbunden, welche am Oberende als Kopflager, am Unterende zum Anstemmen der Füße zu dienen hatten. Die Löwenköpfe, statt denen vereinzelt der Kopf eines Nilpferdes oder das Haupt der Göttin Hathor erscheinen, sollten hier, wie in zahlreichen anderen Fällen, übelabwehrend wirken und den Schlafenden gegen die Schädigung durch Dämone schützen. Andere Bettformen sind selten. In der 18. Dynastie kamen in der Mitte der Länge vertiefte Betten vor, welche am Kopfende ein erhöhtes Brett zum Schutze gegen Zugluft besaßen (Taf.-Abb. 11)[4]. In älterer Zeit traten Betten auf,

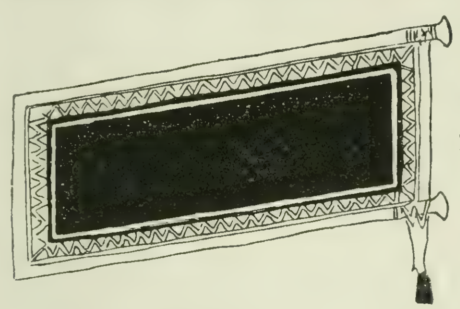


Abb. 34.
Schräges Bett.

[1] Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 172f.

[2] Gutes Beispiel u. a. bei Mariette, „Dendérah“ IV, Taf. 62. Betten mit Zubehör: Lacau, „Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire“ (Kat. Kairo), Taf. 35, Nr. 101—2. Darstellungen von Betten aus dem Alten Reiche, in welchem die Löwenköpfe häufiger wie später fehlen, verzeichnet Klebs, „Reliefs“, S. 26.

[3] Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte“ II, S. 189.

[4] Davies, „Tomb of Jouiya and Touiyou“, S. 45, Taf. 37.

welche nur am Kopfende zwei Beine hatten, am Fußende fehlten dieselben, so daß das ganze Bett schräg stand (Abb. 34)[1]. Die Unterlage wurde hierbei, wie auch bei dem üblichen Bett, vermittelst von Stricken an der Bettlade befestigt und gewann auf diese Weise eine gewisse Elastizität. Um die haltenden Stricke bequem anbringen zu können, war der Rand der Bettlade, wie Modelle von Betten zeigen, an allen vier Seiten mit Löchern durchbohrt[2]. In römischer Zeit finden sich aus Holzstangen zusammengesetzte Bettstellen[3], welche in ihrer Konstruktion an die modernen einfachen eisernen Bettstellen erinnern.

Die innere Ausstattung des Bettes bestand aus einer Matte oder einem Kissen, welche je nach Bedarf als Unterlage oder als Zudecke dienen konnten und bisweilen so dick wie die jetzigen Federbetten waren[4]. Als Nackenstütze benutzte man häufig ein Gestell 𓏏, wie es in ähnlicher Gestalt bis in die Neuzeit hinein in Afrika, Asien, Ozeanien üblich ist. Dasselbe sollte verhindern, daß der Kopf sich auf dem Kissen fest aufdrückte und hierdurch die oft sehr umständliche Haartracht verdorben wurde[5]. Dem die eigentliche Stütze tragenden Ständer gab man hierbei gern die Gestalt eines Amulettes oder brachte auf ihm Götterbilder an[6], um durch deren Zauberkraft, ebenso wie durch die Löwenköpfe am Bette selbst, schädigenden Zauber von dem Schlafenden fernzuhalten. Auch die Stütze selbst galt als ein Amulett, welches den Verstorbenen, dem man es mitgegeben hatte, gegen den Verlust seines Hauptes und einen zweiten endgültigen Tod im Jenseits zu schützen vermochte[7].

---

[1] Quibell, „Tomb of Hesy", S. 28, Taf. 19 (Ende der 3. Dyn.).

[2] Petrie, „The Labyrinth", S. 35, Taf. 30 (12. Dyn., aus Hawara); vgl. ferner Petrie, „Memphis" V, Taf. 8f., S. 23f. (aus Tarchan, Nagada-Zeit, wo noch die als Matraze dienende, aus Schilf geflochtene Matte erhalten war).

[3] Petrie, „Hawara", Taf. 19, Fig. 5 (als Puppenbett).

[4] Davies, „El Amarna" III, Taf. 33.

[5] Hamy in „Études dédiées à Leemans", S. 32ff. (mit ethnographischen Parallelen).

[6] Daressy, Ann. Serv. Ant. X, S. 177ff.; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 54f.

[7] Wiedemann, „Die Amulette der alten Ägypter", S. 27ff.; Naville, Äg. Z. XLVIII, S. 107ff.

Vor das Bett stellte man kleine Treppen, um das Hineinsteigen zu erleichtern[1], und unter dasselbe nicht selten für den nächtlichen Gebrauch einen Topf[2]. Als Schutz gegen Mücken umgab man nach Herodots Schilderung das Bett mit einem Moskitonetz; Darstellungen aus der Zeit der dritten Dynastie[3] weisen daraufhin, daß bereits damals dieses Schutzmittel, welches besonders im Delta und während der Überschwemmungszeit sehr notwendig sein mußte, im Gebrauche war.

§ 135. Die Sitzplatte der Stühle[4] war meist verhältnismäßig hoch über dem Boden angebracht, so daß man, um für die Füße einen Ruhepunkt zu gewinnen, eines Fußkissens bedurfte (Taf.-Abb. 12)[5]. Die Rückenlehne stand vielfach völlig senkrecht auf der Sitzplatte auf, und war der Sitzende hierdurch gezwungen, eine sehr steife und damit auf die Dauer ermüdende Haltung anzunehmen. Zur Erleichterung derselben verwendete man in zahlreichen Fällen Seitenlehnen, deren Fläche man gern dazu benutzte, um übelabwehrende Zeichen, Bilder des Dämonen vertreibenden Gottes Bes und seiner gleichgestaltigen Genossen, der Göttin Thueris (Taf.-Abb. 4, Abb. 7) usf. anzubringen[6]. Um den flachen Sitz bequemer zu gestalten, konnte man ein Kissen auflegen, wie man ein solches gelegentlich auch an der Rückenlehne anbrachte. Als Träger der Sitzplatte wurden vielfach in späterer Zeit zwischen die Beine gerade Stäbe

[1] Wiedemann, a. a. O., S. 29; Davies, „El Amarna" III, Taf. 33. Gutes, vom Herausgeber mißverstandenes Beispiel: Schäfer, „Grabfunde aus dem Totentempel des Ne-user-rê", S. 51.

[2] Lacau, „Sarcophages" (Kat. Kairo), Taf. 35, Fig. 102.

[3] Herodot II, 95; Quibell, „Tomb of Hesy", S. 26.

[4] Bilder schöner fauteuilartiger Stühle im Grabe Ramses' III.: Champollion, „Mon." III, Taf. 258 (Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 91; Wilkinson-Birch I, Taf. 10); Stuhl der Königin Ḥâtschepsut: Edwards, RT. X, S. 126; breiter Stuhl und Klappstuhl: Capart, „Rec. de Monuments égypt.", Taf. 89. Stuhlformen im allgemeinen: Wilkinson-Birch I, S. 408ff.; eine Stuhlform der Nagada-Zeit: Wiedemann, Orient. Lit.-Z. I, Sp. 271 (mit Tafeln). Für einen besonders von Priestern benutzten Stuhl vgl. Daressy, Bull. Inst. Franç. Caire XI, S. 233ff.

[5] Davis, „Tomb of Jouiya and Touiyou", Taf. 35; vgl. Prisse, „Hist. de l'Art Égyptien" II, Taf. 87.

[6] Davis, a. a. O., Taf. 32ff., S. 36ff. (Capart, „L'Art égyptien", Taf. 78, 180—1).

in schräger Linie gestellt, in älterer Zeit wurde statt dessen hier ein gebogenes Holz als Stütze verwendet[1]. Eine zweite Stuhlform entbehrte im allgemeinen der Seitenlehnen und wies nur eine ganze niedere Rückenlehne auf (Taf.-Abb. 2, etwas höher Abb. 32). Ihrer bediente sich bisweilen der König bei feierlichen Gelegenheiten, und wurden in einem solchen Falle an ihr häufig Löwenköpfe als Schützer gegen Bedrohungen des Herrschers angebracht. Weitere Stühle besaßen unsere übliche Stuhlform[2].

Dann kannte man vierbeinige niedere Schemel ganz ohne Lehne, deren Sitz durch eine Lederplatte oder durch ein Strohgeflecht gebildet wurde[3], Klappstühle, bei denen der Sitz aus weichem Leder oder Strohplatten bestand[4], und einen dreibeinigen Stuhl, dessen Sitz durch ein in der Mitte sich vertiefendes Brett gebildet wurde[5] und der in seiner Gestalt dem jetzigen Schusterschemel entspricht[6].

Die Stühle benutzte man nicht nur im Hause. Vornehme Herren ließen sich, wenn sie ihre Felder besichtigten, von ihren Dienern außer einigen Waffen auch einen viereckigen Stuhl nachtragen[7].

§ 136. Die Tische waren klein. Auf einem säulenförmigen, oben und unten sich verdickenden Fuße lag eine kreisrunde Platte[8], auf welcher man die Speisen aufbaute und die Getränke aufstellte. Letztere bedeckte und um-

---

[1] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. I, Sp. 269ff.

[2] Wilkinson-Birch I, S. 409.

[3] Petrie, „Qurneh", Taf. 26, S. 7 (17. Dyn.).

[4] Capart, „Rec. de Mon. égypt.", Taf. 89; Whyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 117; abgebildet: Davies, „El Amarna" III, Taf. 24. Bisweilen erhält auch die Kopfstütze die Gestalt eines solchen Klappstuhls (Petrie, „Kahun", Taf. 16, Fig. 17 aus Gurob).

[5] Darstellung aus einem thebanischen Grabe: Champollion, „Mon." II, Taf. 164.

[6] Ob die Gegenstände, auf denen die Ägypter gelegentlich bei Gastmählern und sonst zu sitzen scheinen (vgl. Wilkinson-Birch I, S. 290, 426, 430), aus Stabwerk hergestellte Sitze sind, entsprechend den als Kasten, Käfig, Sitz dienenden modern-arabischen *Ḳuffa*, oder — was wahrscheinlicher erscheint — nach ägyptischer Perspektive in voller Breite von oben gesehene Matten, auf denen die Leute dann hocken würden (die richtige Stellung gäbe Wilkinson-Birch I, S. 427), läßt sich nicht mit vollkommener Sicherheit entscheiden.

[7] Champollion, „Mon." II, Taf. 142 (17. Dyn.).

[8] Klebs, „Reliefs", S. 79f., 128ff. (Darstellungen von Anrichte- und Speisetischen aus dem Alten Reiche); Wilkinson-

steckte man vielfach bis zum tatsächlichen Gebrauche mit grünen Blättern oder Palmzweigen (Taf.-Abb. 2), welche als Schutz gegen die im Niltale äußerst lästigen Fliegen zu dienen hatten. Um das Anbringen der Blätter zu erleichtern, wurden bisweilen die Platten längs des Randes mit Löchern durchbohrt, in welche man die Zweige hineinstecken konnte[1].

Man aß, wenn irgend möglich, auf dem Stuhle sitzend[2] und, ebenso wie der Eingeborene im jetzigen Ägypten[3], aus freier Hand. Löffel, Gabeln, Messer als Unterstützung beim Zerlegen im Speiseraum und beim Essen selbst werden nicht erwähnt, während für das Zerschneiden der Tiere nach dem Schlachten und, ehe ihre Stücke in die Kochkessel kamen, Messer im Gebrauche waren.

Häufig finden sich in den Gräbern vor der Statue des Toten meist flach auf dem Boden aufgestellt rechtwinklige, seltener runde Platten, von denen erstere vielfach mit einer Rinne versehen sind, um einer darauf gegossenen oder verschütteten Flüssigkeit Abfluß zu gewähren, während die übrige Platte in Relief Bilder von Speisen und von Gefäßen für Getränke zeigt[4]. Diese Platten stellen nicht eigentliche Eßtische dar, sondern die erhöhte Stelle, auf welcher man die Nahrungsmittel aufstapelte, ehe man sie auf den vor dem Herrn stehenden Eßtisch selbst brachte. Neben diesen schwerfälligen Anrichten fanden sich leichtgearbeitete, meist schmale und hohe Holzgestelle, welche zur Aufstellung der Getränke dienten[5]. Seltener sind diese Kredenztische größer und breiter und zeigen oben Löcher, um eine Reihe von Gefäßen darin zu befestigen (vgl. Taf.-Abb. 2); sie

Birch I, S. 417. Gutes Bild des Fußes und der hinteren Tischhälfte: Mariette, „Abydos“ II, 41. Die Auffassung (Borchardt, Äg. Z. XXXI, S. 1 ff.), es handle sich um viereckige, in falscher Perspektive dargestellte Tische, hat sich als irrig erwiesen (vgl. u. a. Maspero, „Études de Mythologie“ VI, S. 321).

[1] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIII, S. 203.

[2] Darstellungen des vor dem Speisetisch sitzenden Mannes und des Bringens der Speisen u. a. bei Klebs, „Reliefs“, S. 17 f.

[3] Lane I, S. 152 ff.

[4] Zahlreiche Beispiele aus dem Mittleren und Neuen Reiche: Ahmed Bey Kamal, „Tables d'Offrandes“ (Kat. Kairo), Kairo 1909.

[5] Wilkinson-Birch I, S. 427; Lange und Schäfer, „Grabsteine des Mittleren Reiches“ (Kat. Kairo) IV, Taf. 101 ff.; Lacau, „Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire“ (Kat. Kairo) II, Taf. 32.

konnten auch im Modell dem Toten mitgegeben werden[1]. Vereinzelt tritt endlich ein großer viereckiger Holztisch mit nur drei statt der sonst regelmäßig verwerteten vier Beine auf[2].

§ 137. Zur Aufbewahrung von festen Gegenständen benutzte man Kästen von meist viereckiger Form, welche man zum Schutze gegen Feuchtigkeit und Nagetiere auf Beine zu stellen pflegte. Ihr Dach ist flach, satteldachförmig oder auf einer Seite erhöht und dann nach der anderen in gebogener Linie abfallend, so daß die Profillinie an die eines ägyptischen Ruhelagers erinnert. Der Deckel konnte vermittelst eines Knopfes aufgehoben oder abgeschoben werden[3]. Bisweilen sind die Außenflächen der Kästen mit seltenen Holzarten, Elfenbein, Glasflüssen ausgelegt und zeigen als Schmuck Inschriften, Ornamente und Götterbilder. Die Grundlage besteht fast immer aus Holz. Kästen aus hartem Stein oder glasierter Kieselerde[4] sind weit seltener. Häufiger erscheinen käfigartige Kästen, welche man, wie dies noch im heutigen Ägypten üblich geblieben ist, aus Rohrstäben oder Palmrippen zusammensetzte und bei denen man gelegentlich die Zwischenwandungen mit trockenen Schilfrindenstreifen bedeckte und hierdurch schloß[5]. In ihrer offenen Form wurden diese Gestelle während der ganzen Dauer der ägyptischen Geschichte auch als Särge benutzt und in ihnen die Mumie niedergelegt[6]. Vereinzelt hat man in der 18. Dynastie bei dieser Beisetzungsart auf den Aufbau des Kastens ver-

---

[1] Daressy, Ann. Serv. Ant. I, S. 34.

[2] Wilkinson-Birch I, S. 418.

[3] Abbildungen bei Wilkinson-Birch II, S. 200.

[4] Schöne Exemplare: Davis, „Tomb of Queen Tîyi", Taf. 3—4, S. 33; „Tomb of Jouiya and Touiyou", Taf. 28—9.

[5] Sog. Hausapotheke zu Berlin, abgebildet: Meyer, „Geschichte des alten Ägyptens", S. 149; Photographie Mertens I, 20; für ihr Alter vgl. Erman, Äg. Z. XXX, S. 46f.

[6] Petrie, „Memphis" V, Taf. 25—6, S. 27 (Nagada-Zeit); „Deshasheh", Taf. 34, S. 35 (5. Dyn.); Quibell, „Excavations at Saqqara 1907—8", Taf. 58, S. 114 (Thebanische Zeit; vgl. die ähnlich konstruierten kleinen Kästen bei Jéquier, Bull. Inst. Franç. Caire VII, S. 89ff.); Rubensohn und Knatz, Äg. Z. XLI, S. 11; Loat, „Gurob", Taf. 18, Nr. 3, S. 2 in Murray, „Saqqara Mastabas" I (Spätzeit).

zichtet und ohne weiteres die Leiche mit Palmstäben umlegt und diese dann mit einem Stricke zusammen gebunden[1].

Die Kästen konnten auch als Schrank Verwendung finden. Man brachte in ihnen Zwischenbretter an, auf denen man die Gegenstände in Reihen übereinander ordnete, und richtete die Vorderwand so ein, daß man sie als Ganzes fortnehmen konnte[2].

§ 138. Neben den Kästen waren zahlreiche Körbe vorhanden, welche man aus Rohr, Binsen und anderen Materialien in den verschiedensten Formen flocht. Besonders beliebt waren dabei flache, oben offene Schalen[3] und kofferartige Reisetaschen, welche man mit einem Henkel versah, am Stocke befestigte und dann geschultert trug (Taf.-Abb. 22). Zur schöneren Ausgestaltung bemalte man gelegentlich die Körbe mit bunten Farben, vor allem in schachbrettartigen Mustern[4].

§ 139. Eine kunstgeschichtlich wichtige Reihe von Behältern wird durch die in den ersten Jahrhunderten des Neuen Reiches, etwas seltener auch in anderen Zeiten gern künstlerisch schön ausgeführten Schmuckschachteln gebildet[5]. Während der 18.—19. Dynastie gab man ihnen häufig die Gestalt von länglichen, viereckigen Holzkästen, welche nach unten hin nahezu halbkreisförmig gerundet, auf der Oberseite dagegen flach waren. Der flache Deckel war abzuheben oder um einen Knopf drehbar, das Innere durch Querwände in kleine Abteilungen zerlegt, welche Schmuckstücke, Schminken und ähnliches aufnehmen konnten (Taf.-Abb. 13). Die Gestaltung macht einen unägyptischen Eindruck, und die Vermutung, daß sie aus dem Auslande eingeführt worden ist, findet darin eine Bestäti-

---

[1] Loat, „Gurob", Taf. 7, S. 2.

[2] Budge, „Guide to the third and fourth Eg. Rooms, Brit. Mus.", S. 227. Die innere Konstruktion ägyptischer Kästen behandelte u. a. Borchardt, Äg. Z. XXXII, S. 23ff.

[3] Gutes Bild: Lepsius, „Denkm." II, 111.

[4] Erhaltene Körbe: Petrie, „Memphis" V, Taf. 10, S. 25 (Nagada-Zeit); „Deshasheh", Taf. 34, S. 33 (5. Dyn.); „Kahun", Taf. 17, S. 26; Steindorff, „Grabfunde des Mittleren Reiches zu Berlin" II, S. 30 (Mittleres Reich); Petrie, „Qurneh", Taf. 26, S. 7 (17. Dyn.). Vgl. Wilkinson-Birch I, S. 382f., 401; Klebs, „Reliefs", S. 147 unter „Körbe".

[5] Beispiele bei Capart, Ann. Soc. Arch. Bruxelles XXI, S. 305ff.; Wilkinson-Birch II, S. 13ff.

gung, daß die Kästen außer mit eingeschnittenen Ornamenten häufig mit Bildern von Gruppen in unägyptischem Stile verziert worden sind[1]. Bilder von Stierjagden, wie sie im Kreise der Mykene-Kultur auftreten, und andere, auf Einflüsse von seiten dieses Kulturkreises hinweisende Darstellungen sind nicht selten. Daneben kommen runde hölzerne Schachteln mit eingegrabenen Bildern von stilisierten Blumen und flatternden Vögeln vor und besonders häufig als Schmuckbehälter dienende Löffel (Taf.-Abb. 14)[2]. An dem einen Ende war bei diesen eine ovale oder oblonge Vertiefung als Behälter angebracht. An diesen schloß sich ein langer und breiter Stil an, welcher häufig bildliche Ausschmückung, gelegentlich in durchbrochener Arbeit, zeigte. Am beliebtesten war hierbei das Bild des Gottes Bes, der gleichzeitig übelabwehrend wirken sollte, dann die Gestalten von schlanken, wenig bekleideten, durch eine Schilflandschaft schreitenden Mädchen. In anderen Fällen hat man den ganzen Griff als eine einheitliche Gestalt gebildet, wie als ein nacktes Mädchen in schwimmender Lage, welches zwischen den beiden ausgestreckten Händen den eigentlichen Behälter hält. Als Material diente für diese Schmuckschachteln in ihren verschiedenen Formen im allgemeinen Holz, seltener tritt glasiertes Steingut, Kalkstein oder Alabaster auf. In letzteren Fällen wurde der Schale gern die Gestalt einer gekrümmt daliegenden Ente oder eines flachgedrückten Fisches gegeben[3], Motive, welche nicht auf bestimmte Perioden beschränkt blieben, wenn auch die Fischgestalt vor allem in den ersten Dynastien des Neuen Reiches beliebt wurde[4].

---

[1] Capart, „Rec. de Mon. égypt.", Taf. 40 (Lit.); ohne Tierverzierungen: Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7", Taf. 36. Lederbespannung von einem Kästchen in ähnlichem Stil publ. Schäfer, Äg. Z. XXXI, S. 105 ff.

[2] Wilkinson-Birch II, S. 13 ff.; Capart, a. a. O., Taf. 70; „L'Art égyptien", Taf. 79; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIII, S. 201; Daressy, Ann. Serv. Ant. II, S. 11; Petrie, „Naqada", Taf. 61 (Nagada-Zeit).

[3] z. B. Garstang, „El Arábah", Taf. 21; vgl. Bissing, „Steingefäße" (Kat. Kairo), S. 112 f. Ähnliche Gefäße in Holz: Wilkinson-Birch II, S. 16.

[4] Was sonstigen Hausrat anbetrifft, vergleiche man über Steingut- und Tongefäße die Literatur zu § 227 und § 231; über Metallgefäße § 235; über Blumenvasen § 78; über Waschgerät § 77; über Speise- und Küchengerät § 209—216.

4. Feueranzünden und Licht.

§ 140. Die Gewinnung des Feuers[1] erfolgte mit Hilfe des in Afrika weitverbreiteten[2] Feuerbohrers, dessen Umrißlinien auch als Hieroglyphe 𓊖 Verwendung fanden[3]. Eine Anzahl solcher Bohrer sind im Originale erhalten geblieben[4] und lassen die Einrichtung deutlich erkennen. Sie bestanden aus zwei gesonderten Teilen, einem länglichen flachen Holze mit einer Reihe von rundlichen Löchern und aus einem Stempel, in dessen Stiel man gelegentlich rund umlaufende Rillen eingegraben hatte. Durch diese oder auch einfach um den Stempel selbst legte man einen Strick und zog diesen, gelegentlich mit Hilfe der auch bei dem sonstigen Bohrer üblichen Violine, hin und her. Hierdurch versetzte man den Stempel in eine drehende Bewegung und brachte durch die Reibung in den Löchern des unteren Holzes das sich hier bildende Holzmehl zur Entzündung. Um die Reibung zu verstärken, konnte man das obere Ende des Stempels mit einem harten Steine[5] belasten und niederdrücken. Auf eine zweite Art, Feuer zu erzeugen, scheint der Ausdruck „Feuer schlagen oder werfen“ (wie einen Pfeil) hinzuweisen, und wird man dabei an ein Schlagen von Feuersteinen denken, der erzielte Funke würde dann trockene Blätter oder Bast in Brand gesetzt haben[6]. Dieses Feuerschlagen wird vor allem bei der Schilderung von Kulthandlungen erwähnt,

---

[1] Für die Feuergewinnung der verschiedenen Völker vgl.: Pauschmann, „Das Feuer und die Menschheit“ I, Erlangen 1908; für die im Altertume üblichen Arten (Reiben von Holz, Schlagen zweier Steine gegeneinander, Schlagen von Stein an Eisen, mit Hilfe der Sonnenstrahlen): M. Planck, „Die Feuerzeuge der Griechen und Römer“, Stuttgart 1884; Morgan in Harvard Studies in classical Philology I, S. 13ff.

[2] Weule, „Negerleben in Ostafrika“, S. 245f.

[3] Griffith, „Hieroglyphs“, Fig. 42, 129; S. 50f.

[4] Petrie, „Kahun“, Taf. 9, Nr. 6, S. 29; „Illahun“, Taf. 7, Nr. 24—6, S. 11; „Ten Years Digging“, S. 117ff., Fig. 91. Darstellung des Feuerbohrens: Griffith, „Beni Hasan“ III, Taf. 5 (auf S. 26 mißverstanden als Holzbohrer); Erwähnung desselben im Märchen vom Schiffbrüchigen, Z. 54 (Ungnad, Äg. Z. XLIII, S. 161f.; Golenischeff, ib. XLV, S. 85f.).

[5] Maspero, Rev. crit. XXV, S. 321.

[6] Maspero, „Lectures historiques“, S. 4.

bei denen es die erste Aufgabe des Priesters bei der Darbringung des täglichen Opfers war, in dem dunklen Tempelraume Licht zu erzeugen[1]. Die erzielte Flamme galt als göttlich und stand im Zusammenhange mit dem Sonnengotte[2]. Sie hatte die Kraft, Dämonen zu vertreiben, und gewann durch diesen Erfolg das Entzünden der Flamme für den Totenkult und im Grabe eine große Bedeutung. Da in Verbindung hiermit vielfach von Dochten gesprochen wird[3], so wurde der Funke bei dieser Gelegenheit vermutlich mit einem solchen, einem zerzupften Leinwandbausche aufgefangen und so die Flamme gebildet. Eine Darstellung dieser Art der Feuergewinnung hat sich bisher nicht gefunden.

Im allgemeinen wurde, wenigstens im Kulte, das Feuer an jedem Tage von neuem entzündet, vermutlich damit die Flamme immer rein sei, doch findet sich in einem Kalender des Neuen Reiches[4] die Angabe, man dürfe am 29. des Monats Thoth kein Licht mit der Hand entzünden, hatte sich also dann des Lichtes des vorhergehenden Tages zu bedienen. Außer den sich täglich wiederholenden Zeremonien der Lichterzeugung gab es noch ein besonderes Fest des Lichtanzündens, welches vom 1. bis zum 30. des Monats Payni dauerte[5] und noch im Jahre 215 n. Chr. im Tempel des kapitolinischen Zeus zu Arsinoe im Fayûm nachweislich gefeiert worden ist[6].

§ 141. Als Brennmaterial wird, wie im heutigen Orient, getrockneter Mist und Stroh gedient haben, während das in dem baumarmen Lande wertvolle Holz mehr zurücktrat. Man konnte letzteres als Holz und als Holzkohle verwerten. Das Zeichen für schwarz stellte ursprünglich einen schwarzen Holzkohlenhaufen dar[7], aus dem Flammen herausschlagen, und werden in geschäftlichen Urkunden ge-

[1] Moret, „Le Rituel du Culte divin journalier en Égypte“, S. 9ff. (Lit.).
[2] Lefébure, Sphinx VII, S. 203f.
[3] z. B. Verträge von Siut bei Erman, Äg. Z. XX, S. 164 ff.
[4] Pap. Sallier IV, 3.
[5] Brugsch, „Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum“, S. 470.
[6] Wilcken, Hermes XX, S. 457.
[7] Vgl. S. 14.

legentlich Holzkohlen erwähnt[1]. In späterer Zeit ist von der Verwendung von Olivenholzkohle bei besonderer Gelegenheit die Rede[2].

§ 142. Zur Beleuchtung verwendete man Lampen, deren Entdeckung im Altertume den Ägyptern zugeschrieben wurde[3]. Die Texte sprechen häufig von Lampen, deren Zahl bei einzelnen Feierlichkeiten eine sehr große, bei einem Osirisfeste nicht weniger als 365[4], sein konnte, und besonderen Lampenfesten[5]. Geschildert werden dabei jedoch weder die Lampen noch die verwendeten Brennstoffe. Da die Gräber, deren Reliefs bei Licht hergestellt worden sein müssen, keine Spuren von Verqualmung zeigen, so muß man ein Mittel gekannt haben, um eine garnicht oder doch nur ganz schwachrußende Lampe herzustellen. Eine solche wird von Herodot[6] für Ägypten beschrieben, und dient die gleiche Herstellungsart noch jetzt für hellbrennende Nachtlichte[7]. Man pflanzt einen sehr dünnen länglichen Docht in eine Handvoll Salz derart ein, daß er den Boden des das Salz enthaltenden Gefäßes gerade berührt und an der Spitze ein wenig hervorsteht. Das Salz begießt man mit Brennöl, bis es gesättigt ist, und entzündet dann den Docht. In dem Massengrabe der Amonpriester zu Dêr el baḥari waren eine Reihe von kleinen Nischen 1½ m über dem Fußboden in die Wand eingegraben, um in ihnen Lampen aufzustellen, aus denen dann eine an weißes Wachs erinnernde Masse heruntergeflossen ist[8]. Fackeln, welche stark gequalmt haben müssen, werden selten dargestellt. Bisweilen hält sie die Göttin Thueris, welche den Toten am Grabeingange in Empfang nahm[9], oder ein Totenpriester[10] in der Hand.

---

[1] Maspero, RT. I, S. 52, 59; Spiegelberg, RT. XVII, S. 152, 157.

[2] Pap. gnost. London 3, Z. 5—6 (Spiegelberg, a. a. O., S. 157).

[3] Clemens Alexandrinus, Stromata I 16, S. 362.

[4] Loret, RT. IV, S. 27.

[5] Wiedemann, „Herodot", S. 262, 483, 433 (Lit.).

[6] II, 62.

[7] Wiedemann, a. a. O., S. 260.

[8] Daressy, Ann. Serv. Ant. I, S. 145.

[9] Budge, „Facsimile of the Papyrus of Ani", Taf. 37.

[10] Loret, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 31, Fig. 4.

Die Lampen wurden gelegentlich bereits unter der 4. Dynastie durch rundliche Gefäße gebildet, bei denen an einer Stelle des Randes eine Vertiefung für den Docht eingedrückt war[1]. Weitere Lampen bildeten vermutlich runde, mittelgroße, flache Schalen aus hartem Stein oder gebranntem Ton, bei denen der etwas nach innen umgebogene Rand[2] ein Verschütten des Öles oder Fettes beim Umhertragen verhindern sollte. Da sich bei ihnen keine Brandspuren am Rande erkennen lassen, wird der Docht in der Mitte des Gefäßes angebracht gewesen sein. Die üblichste Lampe bestand in einem ziemlich hohen, topfartigen runden Gefäße ▽, welches oben erheblich breiter wie unten war. Bei ihm brannte die Flamme entweder in der Mitte, wie es die typische Darstellung der Weihrauchverbrennung zeigt, oder sie schlug hoch aus dem ganzen Gefäße heraus. Im ersteren Falle handelt es sich wohl um die von Herodot geschilderte Brennart, im zweiten um einen festen, fettigen Stoff, der in der Hitze schmolz und aus dem dann der Docht in hellodernder Flamme emporbrannte. Letztere Brennart mußte eine starke Erhitzung des Gefäßes mit sich bringen, und versah man dasselbe daher bisweilen mit einem kurzen Fuß und Henkeln oder stellte es auf einen etwa 1 m hohen säulenartigen Fuß[3] oder vereinte auch mehrere derartige Lampen zu einer Art Kandelaber. Lichterhäuschen, in welchen man die Lampe zum Schutze gegen Zugwind aufstellte und denen man dann gern die Gestalt eines Naos gab, haben sich in Ägypten bisher erst in hellenistischer Zeit gefunden[4].

Im allgemeinen befindet sich in jeder Lampe nur ein Brenner, wenn auch gelegentlich zwei solche vorkommen. Eine Ausnahme bildete die Zeit Amenophis' IV., in welcher

[1] Lacau, CR. Acad. Inscr. 1913, S. 519.

[2] Derartige Gefäßformen bei Bissing, „Steingefäße" (Kat. Kairo), Taf. 7.

[3] Petrie, „The Labyrinth", Taf. 28, 46; S. 34.

[4] Petrie, „Naukratis" I, S. 40; vgl. S. Löschcke, Bonner Jahrbücher CXVIII, S. 370ff.; Pfuhl, Jahrb. Deutsch. Arch. Inst. XXVII, S. 58f.

die Verwendung von vier Brennern häufig war[1], wie später auch die hellenistische Zeit mehrere Brenner liebte. Diese Sitte übernahmen die Kopten, bei denen die Lampe mit sieben Brennern bei der letzten Ölung Verwendung fand[2].

Das im Altertum verwendete Brennöl wurde vermutlich von der Rizinusstaude gewonnen[3], während das Olivenöl selten gewesen sein wird.

In späterer demotischer[4] und koptisch-griechischer Zeit[5] wird mehrfach eine Lampe bei Zauberhandlungen verwendet, wie dies auch im arabischen Mittelalter[6] üblich war. Für das alte Ägypten hat sich eine entsprechende Sitte bisher nicht nachweisen lassen.

5. Haustiere[7].

§ 143. Der alte Ägypter beschäftigte sich gern mit Tieren und beobachtete, wie die Reliefdarstellungen zeigen, liebevoll ihr Treiben, ein Bestreben, in welchem ihn auch die göttliche Verehrung und Hochachtung, welche er während der ganzen Dauer des nationalen Ägyptertumes zahlreichen

---

[1] Davies, „El Amarna" I, Taf. 12, 22, 31; IV, Taf. 15, 20, 24, 31; V, Taf. 3 (Lepsius, „Denkm." III, 102; vgl. Lepsius, Äg. Z. VI, S. 80).

[2] Legrain, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 253f.

[3] Für den Wert des Öles vgl. Revillout, Rev. égypt. II, S. 162f.

[4] Maspero, RT. I, S. 35ff.; Lefébure, Sphinx VI, S. 68.

[5] Erman, Äg. Z. XXI, S. 98.

[6] Vgl. z. B. „Tausend und Eine Nacht": Geschichte Aladdins und der Wunderlampe („Tausend und Eine Nacht", übersetzt von Weil, III, S. 68ff.).

[7] Die vollständigste, Ägypten eingehend berücksichtigende Arbeit über die antiken Angaben über Tiere ist O. Keller, „Die antike Tierwelt", 2 Bde., Leipzig 1909—13; die Angaben der Klassiker sammelte O. Lenz, „Zoologie der alten Griechen und Römer", Gotha 1856. Zoologische Bestimmungen der in ägyptischen Reliefs dargestellten Tiere bei Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai" I, S. 34ff.; Brugsch, Äg. Z. II, S. 7ff., 19ff. Ägyptische Tiernamen bei Brugsch, ib. XX, S. 69f.; koptische bei Brugsch, ib. III, S. 47ff.; VI, S. 55ff.; Loret, Ann. Serv. Ant. I, S. 48ff. Systematisches Verzeichnis der jetzt im Niltale lebenden Tiere mit Fundorten: Hartmann, „Nilländer", S. 185ff. — Für Haustiere insbesondere vgl. Wilckens, „Naturgeschichte der Haustiere", 2. Aufl., Leipzig 1905; Kuschel, „Die Haustiere Ägyptens im Altertum", Görlitz 1911; E. v. Keitz, „Über Tierliebhaberei im Altertume", Darmstadt 1883.

Einzeltieren und Tierarten entgegenbrachte[1], bestärken mußte. Diese Tierliebe ist vielfach auf die heutigen Ägypter übergegangen, bei denen auch die Vorstellung von der Heiligkeit und dämonischen Natur einer Reihe der im Altertum göttlich verehrten Geschöpfe fortlebt[2].

§ 144. Das Lieblingstier der Ägypter war der in zahlreichen Spielarten auftretende Hund[3], dessen Bezeichnung *auau* das Bellen des Tieres nachahmen sollte. In älterer Zeit war seine verbreitetste Rasse ein langbeiniger Windhund mit eingeringeltem Schwanze, welcher an den Slugi des Sudan erinnert und den man nicht nur im Lande selbst aufzog, sondern auch im Mittleren und Neuen Reiche aus den Gegenden südlich von Ägypten bezog[4]. In der Spätzeit stellen die hellenistischen Terrakotten wesentlich Spitze dar, so daß der Windhund damals an Wertschätzung verloren zu haben scheint. Eine bisher vereinzelte derartige Terrakotte zeigt einen gelehrigen Pudel, der Männchen macht und auf dem Kopfe eine Feder und an den Ohren Metallringe trägt[5]. Auf die Erziehung der Hunde wurde bereits in früherer Zeit großes Gewicht gelegt, und erhielten sie bisweilen besondere Aufseher[6]. Sie gewannen hierdurch ihr schmeich-

---

[1] Wiedemann, „Der Tierkult der alten Ägypter", Leipzig 1912; Zimmermann, „Die ägyptische Religion", S. 87ff. (auch Sonderausgabe: „Der ägyptische Tierkult", Kirchhain 1913); Hopfner, „Der Tierkult der alten Ägypter" in Denkschr. Akad. Wien LVII, Abh. 2 (sehr eingehend und grundlegend); Wilkinson-Birch III, S. 242ff. (jetzt veraltet). — Für Tiermumien vgl. Lortet und Gaillard, „La Faune momifiée de l'ancienne Égypte", Lyon 1903—9; Gaillard und Daressy, „La Faune momifiée de l'antique Égypte" (Kat. Kairo), Kairo 1905.

[2] Vgl. z. B. Legrain, „Louqsor sans les Pharaons", S. 117ff.

[3] Wiedemann, „Herodot", S. 285ff. (Lit.); Klebs, „Reliefs", S. 34f. (Verzeichnis der Darstellungen aus dem Alten Reiche); Lefébure, Sphinx II, S. 63ff.; Albrecht, „Zur ältesten Geschichte des Hundes", München 1903; Orth, „Der Hund im Altertum", Schleusingen 1910; Lenormant, „Die Anfänge der Kultur" I, S. 229ff.; Birch, Transact. Soc. Bibl. Arch. IV, S. 172ff. (ill.). Hundebilder: Champollion, „Mon." IV, Taf. 426ff.; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 16—7; Newberry, „Beni Hasan" IV, Taf. 2—4; Wilkinson-Birch II, S. 99.

[4] Märchen vom Schiffbrüchigen (Erman, Äg. Z. XLIII, S. 21); Dümichen, „Flotte einer ägyptischen Königin", Taf. 2.

[5] Lefébure, Ann. Serv. Ant. IX, S. 158.

[6] Bergmann, RT. VII, S. 177.

lerisch kriechendes Wesen, mit welchem in den ägyptischen Texten häufig das Benehmen Unterworfener verglichen wird.

Der Ägypter empfand zu seinem Hunde persönliche Zuneigung und gab ihm einen eigenen Namen. So hieß der Hund Ramses' II.: „Die Göttin Anta ist mächtig", andere heißen: „Lampe", „Gesunder", „Das Beutemachen gebar ihn" oder führen auswärtige, der lybischen Sprache entlehnte Namen[1], welche wohl mit dem betreffenden Tiere von Westen her nach Ägypten gekommen sind. Gern hatte man das Tier in seiner Nähe. In den Grabreliefs sieht man es unter dem Stuhle seines Herrn stehen oder sitzen; in einem Falle sogar eine Hündin, welche ihre drei Jungen säugt[2]. Bei Ausflügen und Jagden wurde der Hund mitgenommen, er saß neben den Arbeitern und sah aufmerksam ihrer Tätigkeit zu[3]. Auch im Jenseits wollte man den gewohnten Freund nicht entbehren und nahm ihn daher bereits zur Nagada-Zeit mit in das Grab oder ließ ihn in dessen unmittelbarer Nähe beisetzen[4]. Die Hundesärge, welche außer Haushunden auch heilige Hunde enthalten konnten, trugen bisweilen die gleichen Formeln, wie Menschensärge[5].

Außer den in festem Besitze befindlichen Haus- und Jagdhunden trieben sich in den ägyptischen Ortschaften, ebenso wie in denen des heutigen Orients, zahlreiche halbwilde Hunde umher, welche bei ihrer noch von späteren Schriftstellern[6] betonten Größe und Stärke den Bewohnern

---

[1] Maspero, „Études de Myth." VI, S. 493; Weill, RT. XXXVI, S. 15ff.

[2] Davies, „Deir el Gebrâwi" II, Taf. 4, 15.

[3] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4: „Tombeau d'Apoui", Taf. 1 (daraus Steindorff, „Blütezeit des Pharaonenreiches", S. 101).

[4] Petrie, „Naqada", S. 62. Für Hundemumien vgl. Gaillard und Daressy, „Faune momifiée", S. 1 ff., 29, 91 ff., 126 ff.; Loat, „Gurob" in Murray, „Saqqara Mastabas" I, Taf. 12, Nr. 4, S. 6; Haddon in Naville, „The Cemeteries of Abydos" I, S. 40 ff. (Hunde-Nekropole zu Abydos).

[5] Capart, Äg. Z. XLIV, S. 131. Für die Hundegötter, bei denen Hund, Wolf und Schakal nicht streng auseinandergehalten werden, vgl. Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 56; Mahler, ib., S. 143 ff.

[6] Xenoph. Eph. IV, 6. Ein koptischer Zauberspruch, um einen Hund zu bändigen, bei Erman, Äg. Z. XXXIII, S. 132 ff.

gelegentlich recht lästig geworden sein müssen. Ein Schreiber klagt denn auch um das Jahr 1200 v. Chr., daß sich in dem Orte, in dem er lebe, nicht weniger als 200 gewöhnliche und 300 Wolfshunde aufhielten und ihm das Leben verbitterten[1]. Gegessen scheint man das Hundefleisch nicht zu haben, doch wurden einzelne Teile des Tieres, wie beispielsweise die Geschlechtsteile der Hündin, zu medizinischen Zwecken verwendet[2].

§ 145. Neben dem Hunde spielte in dem ägyptischen Haushalte die Katze eine wesentliche Rolle, wenn man ihr auch stets mit einer gewissen Scheu begegnete. Sie galt in weit höherem Grade wie der Hund als ein gottgeliebtes Wesen, und war ihre Verletzung mit schweren Strafen bedroht[3], eine Vorstellung, welche im Volke derart fest eingewurzelt war, daß sie den Fall des Heidentums überdauerte. Noch jetzt wird im Niltale die Katze vielfach als ein gut zu behandelndes, dämonisches Wesen angesehen[4]. Die altägyptische Katze entspricht der Felis maniculata und der Felis chaus[5], sie war sehr kräftig gebaut und der Umgang mit dem erwachsenen Tier daher nicht ungefährlich. Die Darstellungen, welche es mit vortrefflicher Naturwahrheit wiederzugeben wissen[6], deuten mehrfach in der Haltung und dem Gesichtsausdrucke diese Wildheit nachdrücklich an[7]. Trotzdem liebten die Besitzerinnen ihre Katzen, nahmen ihre Mumie zusammen mit denen der Kinder mit in das Grab[8] und ließen die Kinder bei Lebzeiten mit ihnen spielen[9]. „Die Katze" oder „Der Kater" bildeten im Neuen Reiche häufige Eigennamen, während sie

---

[1] Maspero, „Études de Myth." V, S. 304ff.; vgl. Piehl, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIV, S. 133ff.

[2] Papyrus Ebers 65, 21 (Ebers, Äg. Z. XXXIII, S. 12).

[3] Wiedemann, „Herodot", S. 283ff. (Lit.); Zimmermann, „Die ägyptische Religion", S. 112f.

[4] Lane II, S. 35f., 113f.; Legrain, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 35ff.

[5] Katzenmumien bei Gaillard und Daressy, a. a. O., S. 8ff., 94ff., 132ff.

[6] Maspero, „Essais sur l'Art égyptien", S. 263ff.; Carter, „Beni Hasan" IV, Taf. 5.

[7] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 552.

[8] Rubensohn, Äg. Z. XLI, S. 10.

[9] a. a. O., S. 17.

sonst, wie unter der 11. Dynastie[1], nur vereinzelt vorkamen. Eine praktische Verwendung der Katze läßt sich nicht nachweisen. Reliefs, welche man auf eine solche hat beziehen wollen[2], stellen nicht ein Herbeibringen der Beute durch eine abgerichtete Katze dar, sondern zeigen das Tier, wie es sich für eigene Rechnung auf die Vogeljagd begeben hat[3].

§ 146. Mit der Katze läuft in Ägypten das gleichfalls heilig gehaltene Ichneumon[4] parallel; die gleichen Nekropolen enthalten beide Tierarten, welche man für nahe verwandt angesehen zu haben scheint. Häufig stellte man das Geschöpf auf dem Hinterteile sitzend und die Vorderpfoten wie zur Verteidigung erhebend dar oder ließ es an Zweigen hinaufklettern, um zu einem Vogelneste mit Eiern oder Jungen zu gelangen, ohne daß es sich dabei um abgerichtete Tiere zu handeln brauchte.

§ 147. Verhältnismäßig häufig werden gezähmte Affen[5] erwähnt. Der Hundskopfaffe[6], welcher in der Frühzeit und vielleicht noch am Anfange des Mittleren Reiches[7] in Ägypten wild vorgekommen zu sein scheint, wurde später aus dem Süden bezogen[8], war also im Laufe der Zeit aus dem Lande selbst verschwunden. Er galt als das heilige Tier des Gottes der Weisheit Thoth[9] und damit der Schreiber, wurde aber auch in den Häusern von Privatpersonen zum Vergnügen gehalten. Er wurde am Stricke spazieren geführt und trieb dabei allerhand Unfug, packte in der Nähe befindliche Männer am Beine[10] oder zog den heiligen Ibis am Schwanze[11]. Ob er auch zu nützlichen Diensten ver-

---

[1] Lange, Äg. Z. XXXIV, S. 25; Sitzb. Akad. Berlin 1914, S. 991 ff.

[2] Wilkinson-Birch II, S. 107.

[3] Maspero, a. a. O., S. 271 ff.

[4] Wiedemann, „Herodot", S. 288 f.; Lefébure, Sphinx VI, S. 189 ff.; VII, S. 25 ff. (über Ichneumon, Spitzmaus, Ratte, Maus, Iltis).

[5] Verzeichnis der Darstellungen aus dem Alten Reiche: Klebs, „Reliefs", S. 33 f.

[6] Ehrenberg, Abh. Akad. Berlin 1833, S. 337 ff.

[7] Griffith, „El Bersheh" II, Taf. 11.

[8] Naville, „Deir el bahari" III, Taf. 74.

[9] Vgl. Bénédite, Mém. Acad. Inscr. Fondation Piot XIX, S. 1 ff.

[10] Maspero, „Musée égypt." II, Taf. 11.

[11] Petrie, „Medum", Taf. 24.

wendet wurde, ist zweifelhaft. Ein Relief der 12. Dynastie zeigt ihn bei der Ernte von Sykomorenfeigen auf dem Baume sitzend[1], es läßt sich aber nicht ersehen, ob es abgerichtete Tiere sind, welche für ihren Herrn arbeiten, oder wilde oder verwilderte, welche sich an den Früchten gütlich tun.

Mit Vorliebe fand sich in den Häusern die Meerkatze, welche man aus dem Süden bezog, nachdem sie, ebenso wie der Pavian, aus der einheimischen Tierwelt verschwunden war. Ihr gab man in den Darstellungen gern erheiternde Haltungen. Sie sitzt unter dem Stuhle des Besitzers oder der Besitzerin, springt umher, knabbert an Früchten, klettert am Rücken des Besitzers in die Höhe, sitzt auf den Schultern eines Zwerges, spielt im Takelwerk eines Schiffes[2]. Meist handelte es sich dabei um männliche Tiere, doch kommt es auch vor, daß man sich weibliche hielt und diese mit Arm- und Fußringen und mit Halsbändern, gerade so wie ein junges Mädchen, schmückte[3].

Eine dritte, bisher zoologisch unbestimmbare, ägyptisch *Kâri* genannte Affenart bezog man gleichfalls aus dem Süden, sie lernte Töpfe tragen und tanzen[4].

§ 148. Inwieweit man sich Vögel hielt, ist unbekannt. Wenn Kinder ein solches Geschöpf, besonders einen Wiedehopf herumschleppten[5], so handelte es sich dabei wohl nur um ein beliebiges Spielzeug und, wenn einmal eine Frau eine Gans hätschelt[6], um eine vereinzelte Leidenschaft. Eine allgemeiner verbreitete Sitte kann man aus solchen Einzelerscheinungen nicht erschließen wollen.

[1] Lepsius, „Denkm.“ II, 127.

[2] Petrie, „Medum“, Taf. 17, 18; „Deshasheh“, Taf. 27; Davies, „Deir el Gebrâwi“ II, Taf. 9; Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah“, Taf. 41; usf.

[3] Davies, „Deir el Gebrâwi“ I, Taf. 19.

[4] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 32. Märchen vom Schiffbrüchigen, Z. 165 (Erman, Äg. Z. XLIII, S. 21).

[5] Ward, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 315 (Altes Reich) und öfters. Gutes Bild des Wiedehopfes: Newberry, „Beni Hasan“ IV, Taf. 6.

[6] Erman, „Ägypten“, S. 590.

E. Verkehrs- und Transportmittel.

1. Gehen.

§ 149. Wenn es galt, einen anderen Ort zu erreichen, so gingen ärmere Leute zu Fuß[1]. Sie nahmen dabei meist einen geraden und schweren Stock in die Hand, der zugleich als Waffe dienen konnte[2]. Häufig war er, wie zahlreiche ägyptische Szepter und Stäbe, unten in zwei Spitzen geteilt[3], um ihn beim Stehen in den Boden stecken und als feste Stütze verwenden zu können. Einen oben gegabelten Stock benutzte der Bettler und gelegentlich der Tote, wenn er durch Bezeigung seiner Unterwürfigkeit und Hilfsbedürftigkeit die Gunst der Jenseitsdämonen zu gewinnen trachtete[4]. War man zu arm, um sich einen geglätteten Stock zu kaufen, so konnte man sich einen dicken Baumzweig abbrechen und diesen ohne Entfernung der Astansätze als Wanderstab verwenden[5]. Bisweilen schulterte man auch den Stab und hing seine Schilfmatte an ihm auf , um durch ihr Tragen nicht behindert zu werden. Wollte man sich möglichst leicht bewegen, so wird man sich, wie in der Neuzeit im Niltal, bei einem weitern Wege möglichst der Kleider entledigt haben. Frauen trugen sie dann gelegentlich auf dem Kopfe[6].

Für die Angehörigen höherer Stände kam das Gehen weniger in Betracht. Der Ägypter war im allgemeinen körperlich träge, und so begnügte sich der Reiche und Vornehme damit, feierlich im Hause und in seinem sonstigen Besitztum umherzugehen, um, soweit sich dies ohne weitere Anstrengung ermöglichen ließ, nach dem Rechten zu sehen. Hierbei ließ er sich, um der gewohnten Bequemlichkeit nicht zu entbehren, alles nachtragen, was er für ein jederzeitiges

[1] Über das Hintereinandergehen und Gehhaltungen vgl. § 218; über Straßen § 7, 8, 125 u. s. f.

[2] Vgl. § 177.

[3] Vgl. beispielsweise S. 57 und Wiedemann, RT. XVIII, S. 130.

[4] Naville, „Das ägypt. Todtenbuch der 18. bis 20. Dynastie", Taf. 6; Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 135, 142.

[5] Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire I, S. 22 (Mittleres Reich).

[6] Griffith, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIX, S. 299.

Ausruhen bedurfte, wie Sitz, Ruhebett, Kopfstütze, Stöcke, Salbgefäße, Windschutzmatte u. s. f.[1] Das Vergnügen am Spazierengehen lag dem alten Ägypter in dem heißen Klima des Landes ebenso fern, wie dem modernen, dessen Denkart am besten sein Sprichwort „Auf einem Roßkäfer reiten, ist immer besser als selbst auf einem Teppiche gehen" kennzeichnet[2].

2. Transporttiere.

§ 150. Von den Tieren, welche zum Reiten oder Tragen Verwendung finden konnten, spielte das in der Neuzeit für Ägypten charakteristische Kamel im Altertum keine größere Rolle. Das Geschöpf, welches das Alte Testament[3] als in Ägypten vorkommend nennt, war nachweislich dort zu den verschiedensten Zeiten vorhanden. In der Nagada-Zeit wurden Tonfiguren in Gestalt seines Kopfes und eine Vase in der eines liegenden Lastkamels gefertigt. Aus der thebanischen Zeit ist die Statuette eines mit Wasserkrügen beladenen Kamels erhalten, aus hellenistischer Zeit liegen zahlreiche Terrakotten von Lastkamelen, Kamelreitern und ähnlichen Figuren vor. Eine Verwendung hat das Tier aber in vorchristlicher Zeit in Ägypten nur ausnahmsweise gefunden. Vermutlich wurde es seit alter Zeit von den Beduinen zum Durchqueren der Wüste benutzt und war daher auch den Leuten an den Rändern Ägyptens eine gewohnte Erscheinung. Im Innern des Niltales erwies sich das ungeschickt und schwerfällig schreitende Geschöpf bei den vielen Gräben und Kanälen, welche das Land durchfurchten, als weit weniger empfehlenswert[4]. Es hing mit dem Verfall der ägyptischen Bewässerungsanlagen und der Landwirtschaft zusammen, wenn im späten klassischen Altertum und im Mittelalter die Benutzung des Kamels im Lande mehr und mehr an Umfang gewann[5].

---

[1] Klebs, „Reliefs" S. 29ff. (Darstellungen aus dem Alten Reiche).

[2] Burckhardt, „Arabische Sprüchwörter", S. 124.

[3] Moses I, 12, 16.

[4] Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 174ff. (Lit.).

[5] Die Stöcke der Kameltreiber im Gebiete zwischen Suez, Kene und Kosêr haben, abgesehen von der Gabelung am unte-

§ 151. Sehr häufig findet sich auf den Denkmälern der Esel[1] dargestellt (Abb. 71), welcher bereits im Alten Reiche in großer Zahl gehalten wurde und bis in die Neuzeit hinein die weiteste Verbreitung besitzt. Er trug die Erzeugnisse des Ackerbaus vom Felde nach Hause, der Beduine lud ihm seine Waren auf, bei Wüstenwanderungen[2] wurde er, nicht das Kamel, als Lastenträger mitgeführt. Das einheimische Tier war größer und kräftiger wie der europäische Esel, man suchte aber außerdem aus dem Auslande gute Esel einzuführen, wie vor allem aus dem Süden[3], woher noch jetzt besonders starke Esel kommen, und aus Syrien, wo die Bedeutung des Esels groß genug war, um ihm Aufnahme in die Mythologie zu verschaffen[4]. In Ägypten wurde er meist mit dem Gotte Set in Verbindung gebracht, und wurden nach griechischer Angabe rothaarige Esel als Vertreter des bösen Prinzipes geopfert. Daneben stand das Tier mit dem Sonnengott in Beziehung und wurde ebenso, wie dieser, von der Schlange Āpep, einer Verkörperung des Bösen und der Finsternis, bedroht[5].

Der Besitz eines Esels erschien dem Ägypter derart notwendig, daß man das Tier auch im Jenseits nicht entbehren zu können glaubte. Infolgedessen hat ein vornehmer Herr in der Nagada-Zeit seine drei Esel gemeinsam mit sich selbst bestatten lassen[6]. Dabei wurden sie vor der Beisetzung, entsprechend der damaligen Art der Behandlung der menschlichen Leiche, enthauptet, offenbar um sie vermittelst einer derartigen Zerstückelung um so sicherer in das Jenseits zu senden.

---

ren Ende, völlig die Gestalt des ägyptischen Königsszepters (Seligmann, Journ. of Egypt. Arch. III, S. 127; für das Szepter vgl. oben S. 57).

[1] Wiedemann, „Herodot“, S. 421, 450, 86.

[2] z. B. Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne“, S. 49.

[3] Schiaparelli, „Tomba egizia inedita“, S. 23. Gutes Bild eines Esels aus Punt: Prisse, „Hist. de l'Art égypt.“ II, Taf. 50 (Naville, „Deir el bahari“ III, Taf. 69).

[4] Ebers, Äg. Z. XI, S. 3. Für den Esel in der semitischen Mythologie vgl. u. a. Ball, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXII, S. 64 ff.

[5] Lefébure, Sphinx V, S. 77 f.

[6] Petrie, „Memphis V and Tarkhan I“, London 1913; Journ. of Egypt. Arch. I, S. 43.

Auffallender Weise ist von dem jetzt allgemein üblichen Reiten auf dem Esel in den Texten nie die Rede, und wird es auf den Denkmälern nicht dargestellt. Erst aus hellenistischer Zeit haben sich Terrakottafiguren gefunden, welche gesattelte Esel abbilden[1] und zeigen, daß man damals, wohl unter fremdem Einfluß, gelernt hatte, den Esel als Reittier zu benutzen.

§ 152. Das Pferd[2] fehlte in Ägypten während des Alten und Mittleren Reiches. Erst gegen Ende des letzteren wurde es aus Asien eingeführt und diente in der klassischen Zeit des Ägyptertums ausschließlich als Zugtier, obwohl seine Benutzung als Reittier in dem benachbarten Asien eine althergebrachte Sitte war, welche die Ägypter vielfach beobachtet haben müssen. Wenn ihre Hauptfeinde, die Cheta in Syrien, auch meist vom Wagen aus kämpften, so werden sie doch nach der Niederlage dargestellt, wie sie auf dem Pferde reitend zu entkommen suchen[3]. In Ägypten galt es noch um 750 v. Chr. als etwas sehr Bemerkenswertes, wenn ein Fürst ritt und nicht seinen Wagen bestieg[4]. Als Zugtier fand das Pferd um so schnellere Verbreitung im Lande und erschien bereits kurz nach seiner Einführung bis nach Oberägypten hinauf im Besitze vornehmer Herren. Meist handelte es sich dabei um im Lande selbst gezüchtete Tiere, doch betrachtete man es als willkommene Beute, wenn es gelang, von asiatischen Feldzügen Pferde mit zurückzubringen, und vergaß man es nicht, einen derartigen Erfolg in den Siegesberichten des Pharao zu erwähnen[5]. In den Keilschrifttexten von El Amarna werden ägyptische Pferde aufgeführt, und galt der Ausdruck Pferdeknecht des

---

[1] Äg. Z. XXVIII, S. 55.

[2] Wiedemann, Umschau VIII, S. 1023ff.; Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 109f. (Lit.); Zippelius, „Das Pferd im Pharaonenlande“ in Zeitschr. f. Pferdezucht XVII, Nr. 17—20; Lenormant, „Die Anfänge der Cultur“ I, S. 207ff.

[3] Lepsius, „Denkm.“ III, 145b.

[4] Piānchi-Stele, Z. 89 (Brugsch, „Geschichte Ägyptens“, S. 696). Eine angeblich aus der 17. oder 18. Dyn. stammende Reiterstatuette im Museum zu New York (publ. W[inlock], Bull. Metrop. Mus. of Art, New York, XI, S. 85f.) ist allem Anschein nach eine Fälschung.

[5] Legrain, Ann. Serv. Ant. IV, S. 132.

Königs als ein Ergebenheitstitel[1]. In der thebanischen Blütezeit werden öfters der königliche Marstall und seine Beamten genannt, und enthält vor allem eine aus dem fünften Regierungsjahre Ramses' II. datierte Lederrolle diesbezügliche Angaben[2]. Um das Jahr 1000 v. Chr. spricht das Alte Testament von den Pferden, welche Salomo in Ägypten kaufte und dann nach Syrien weiter verhandelte.

§ 153. Während das Reiten auf Esel und Pferd kaum vorkam, ist gelegentlich von einem Reiten auf Rindern die Rede. In einem Märchen[3] reitet der Held der Erzählung auf einem Stiere, und eine Sargmalerei der jüngeren Zeit zeigt den Verstorbenen, wie er auf der kuhgestaltigen Göttin Hathor in das Jenseits reitet, während sein Seelenvogel hinter ihm auf dem Tier Platz genommen hat[4]. Diese Beförderungsart des Toten war aber ungewöhnlich. Meist wurde ein entsprechender Vorgang in der Weise dargestellt, daß die Mumie lang ausgestreckt auf dem Rücken des Apisstieres ruht, welcher mit ihr dem Jenseits zueilt[5].

3. Tragen.

§ 154. Statt zu reiten, ließ sich der Ägypter, schon aus Bequemlichkeitsgründen, lieber tragen[6]. Er setzte sich auf einen breiten, langsitzigen Sessel, der gelegentlich über den Rücken von zwei Eseln gestellt werden konnte, die ihn dann zu tragen hatten (Taf.-Abb. 15). Weit häufiger dienten Menschen als Träger (Abb. 35). Man befestigte an der rechten und linken Seite des Stuhles jederseits nach hinten und vorn vorspringende Griffe oder Tragstangen, welche von vier oder mehr Männern gefaßt

[1] Kupfernes Pferdegebiß aus El Amarna bei Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 50, S. 35 ff.; Pferde-Trense bei Lefebvre de Noëttes, Ann. Serv. Ant. XI, S. 283 ff.

[2] Publ.: Virey, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 481 ff.

[3] Wiedemann, „Altägypt. Sagen“, S. 71 f.

[4] Bild auf einem Sarge zu Leiden, publ.: Lanzone, „Diz. di mitol.“, Taf. 322; Leemans, „Monumens égyptiens du Musée à Leide“ III, Taf. 12; Maspero, „Histoire ancienne de l'Orient classique“ I, S. 187.

[5] Wiedemann, Or. Lit.-Z. XX, Sp. 298 ff.

[6] Über Tragen von Gegenständen siehe § 16, 138, 149, 209 (Ende), 218 u. sonst.

und häufig auf die Schultern gelegt und so fortgebracht wurden[1], wie dies noch jetzt bei den Negern in Afrika üblich geblieben ist. Erst in römischer Zeit findet sich die in Europa Jahrhunderte lang beliebte Art der Beförderung in einer geschlossenen Sänfte. Eine als Kinderspielzeug gedachte Terrakotta zeigt eine Frau in einem geschlossenen, aber mit Fenstern und einer Türe versehenen Kasten sitzend. Vorn und hinten sind je zwei Griffe angebracht, welche je ein Mann mit herunterhängenden Armen hält[2]. In dem Tragstuhl pflegte man, ebenso wie jetzt noch die Neger, auf dem Boden oder auf einer Art Bank zu hocken; den Rücken stemmte man an eine Lehne, die an den Körper herangezogenen Beine an ein quer am Boden der Trage befestigtes Brett. Man gewann auf diese Weise eine halbliegende Stellung, welche bei dem unvermeidlichen Schaukeln des Tragstuhles mehr Halt und größere Sicherheit gegen das Herausgeschleudertwerden bei unvorsichtigen Drehungen der Träger gewährte als ein einfaches Sitzen auf einem Stuhl. Etwas bequemer noch ist eine von 12 Männern getragene Tragbahre der 18. Dynastie hergestellt. Sie besteht aus einem Stuhle mit Armlehnen, welcher auf einem Postamente steht. Vor ihm ist eine Fußbank angebracht, welche durch einen Strick mit dem Tragbalken verbunden und leicht beweglich ist[3].

Gelegentlich wurde hinter der Sänfte ein großer, nach vorn offener Kasten einhergetragen[4] (Abb. 35), der nicht als Sonnenschirm, wie man bisweilen angenommen hat, zu dienen hatte, sondern als W i n d s c h u t z, also in seiner Bestimmung der von den Hirten auf dem Felde zu diesem Zwecke verwendeten Schilfmatte[5] entsprach.

[1] Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai", S. 33 (Lit.). Vgl. Klebs, „Reliefs", S. 27ff. (Verzeichnis der Darstellungen des Tragens auf der Tragbahre und den verschiedenen Tragstuhlarten aus dem Alten Reich).

[2] Petrie, „Hawara", Taf. 20, Fig. 7, S. 12.

[3] Naville, „Deir el bahari" V, Taf. 125. Ähnlich, aber einfacher ist die Sänfte der 20. Dyn. bei Lepsius, „Denkm." III, 2b.

[4] Champollion, „Mon." IV, Taf. 356 (Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 93; Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 29; Wilkinson-Birch I, S. 421).

[5] Vgl. § 190 (Ende).

§ 155. Bei feierlichen Gelegenheiten wurde das Götterbild, die heilige Barke (Taf.-Abb. 26), der König, seltener der vornehme Herr[1] in dem Festzuge herumgetragen. Der Mensch hatte dabei eine steife Sitzstellung anzunehmen, deren Unbequemlichkeit er höchstens durch ein Anstemmen der Füße gegen eine Fußbank mildern konnte. Vor allem bei dem im einzelnen noch nicht mit Sicherheit gedeuteten

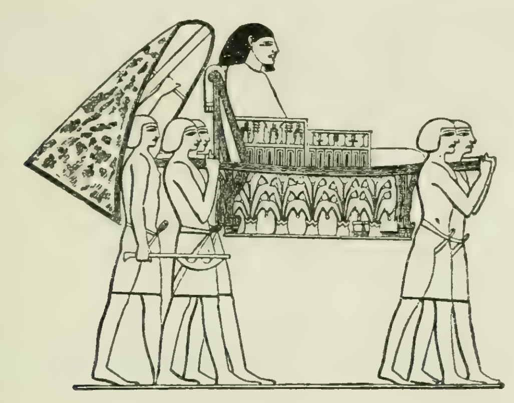


Abb. 35.
Ägypter in einer Sänfte.

Sed-Feste, der Feier eines königlichen Regierungsjubiläums[2], und bei dem großen Erntefeste zu Ehren des Gottes der Fruchtbarkeit Min[3] hatte sich der König diesem Hinaustragen zu unterziehen. Sein Stuhl wurde dabei auf eine aus Brettern zusammengefügte Plattform gestellt, an deren beiden Längsseiten starke Tragbalken befestigt waren. Diese wurden von zahlreichen Männern ergriffen, auf die Schultern

---

[1] Petrie, „Medum", Taf. 21.

[2] Liste der bekannten Sed-Feste: Petrie, „Researches in Sinai", S. 176ff.; ein Teil der umfangreichen dem Feste gewidmeten Literatur aufgeführt bei Murray, „Osireion", S. 32ff.; Naville, „Festival Hall of Osorkon II.", London 1892 (Lit.); Schäfer, Sitzb. Ak, Berlin 1919, S. 477ff.

[3] Champollion, „Mon." III, Taf. 209ff. (Lepsius, „Denkm." III, Taf. 212—3; nicht immer zuverlässige Übersicht bei Wilkinson-Birch III, Taf. 60).

gelegt, und dann setzte sich der Zug, umgeben von einer großen Menge von Würdenträgern und Dienern, in Bewegung[1].

4. Wagen und Schlitten.

§ 156. Im Neuen Reiche trat an die Stelle des Getragenwerdens häufig, im Alten Reiche weit seltener das Fahren[2]. Das Alte Reich benutzte als Zugtier das Rind, welches die Gefährte nur sehr langsam vorwärts zu bringen vermochte, während das Neue Reich in dem Pferde ein weit gewandteres Geschöpf besaß. Das Rindergespann blieb aber auch noch nach der Einführung des Pferdes besonders bei den Nachbarn Ägyptens im Gebrauch. Wenn eine äthiopische Fürstin gegen Ende der 18. Dynastie ihre Abgaben nach Theben brachte, so hielt sie auf einem zweirädrigen Rinderkarren ihren Einzug[3]. Die syrischen Stämme, welche unter Ramses III. gegen Ägypten vordrangen und dabei Weiber und Kinder mit sich brachten, benutzten für ihre zweirädrigen Lastwagen, auf denen viereckige Kasten standen, Rindergespanne[4]. Die Räder bestehen in letzterem Fall aus dicken Brettern, denen man eine annähernd kreisrunde Form gegeben hatte. In der Mitte wurden sie von der Achsenstange durchbohrt, welche man durch einen Holzkeil derart befestigte, daß das Rad nicht abgeschleudert werden konnte. In Ägypten selbst scheinen solche sehr ursprüngliche Bretterräder nicht in größerem Umfange üblich gewesen zu sein. Sie finden sich aber doch beispielsweise am Anfange des Neuen Reiches bei einem Karrenuntersatz, auf den man die Totenbarke mit dem Sarge gestellt hat, um sie zum Grabe ziehen zu lassen[5]. Ferner zeigt sie ein als Kinderspielzeug dienender Vogel

---

[1] z. B. Lepsius, „Denkm." III, 121; Mariette, „Abydos" I, Taf. 31; vgl. Devéria, „Mémoires" I, S. 145f.

[2] Wilkinson-Birch I, S. 222ff. (Abbildungen); Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 250ff. (Lit.); Erman, „Ägypten", S. 649ff.

[3] Lepsius, „Denkm." III, 117.

[4] Champollion, „Mon." III, Taf. 220 (Rosellini, „Mon. stor." I, Taf. 128; Wilkinson-Birch I, S. 249).

[5] Champollion, „Mon." II, Taf. 140 (Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 127).

der römischen Zeit aus Terrakotta, der auf zwei solchen Rädern hockt und den das Kind an einem Bindfaden hinter sich herziehen konnte[1]. Einen sehr schwerfälligen Karren, der auf 8 Bretträdern ruht, bei denen die Achsenstangen durch Keile befestigt erscheinen, diente in der Spätzeit gelegentlich zur Beförderung des toten Apis-Stiers[2]. Die eben genannte äthiopische Königin verwendete ein weit sorgsamer ausgeführtes Rad mit 6 Speichen[3]. Solche Speichenräder sind im heutigen Ägypten bei Ochsenkarren noch im Gebrauche, wenn es sich um die Fortschaffung schwerer Gegenstände handelt, doch bringt man dabei zahlreiche, bis zu 12 Speichen an[4], um bei dem unebenen Untergrund der Wüste und des Fruchtlandes den Druck möglichst zu verteilen.

§ 157. Weit beliebter als Ochsenkarren waren im Neuen Reiche von Pferden gezogene zweirädrige Wagen, welche gleichzeitig mit dem Pferde selbst auftreten. Da sie mehrfach mit einem dem Semitischen entlehnten Worte (*markabutá*) bezeichnet werden, so sind sie vermutlich in dieser Form und Verwendung zusammen mit dem Tiere aus Asien eingeführt worden.

Für die Gestalt dieser ägyptischen Wagen liegt, abgesehen von einigen poetischen und daher sachlich wenig ergiebigen Schilderungen[5], ein reichhaltiges zuverlässiges Material vor[6]. In den Reliefs werden nicht nur zahlreiche Wagen in häufig bis in das Einzelne genauer Weise abgebildet, es wird auch die Herstellung der einzelnen Wagenteile, Räder, Achsenstangen, Deichseln, Pferdejoche vorge-

---

[1] Petrie, „Hawara", Taf. 13, Nr. 21.

[2] Mariette, „Monuments divers", Taf. 35.

[3] Für die wechselnde Speichenzahl bei den ägyptischen Rädern vgl. Wiedemann, RT. XX, S. 140.

[4] Ebers, „Ägypten" II, S. 272.

[5] Wiedemann, „Hieratische Texte aus Berlin und Paris", S. 20; Erman, CR. Congrès des Orient. St. Étienne II, S. 430ff.; Äg. Z. XVIII, S. 94f. Gardiner, „Egyptian Hieratic Texts", Leipzig 1911 (Papyrus Koller zu Berlin).

[6] Ravisi, CR. Congrès des Orient. St. Étienne II, S. 439ff. (reiche Materialsammlung, aber unkritisch); Nuoffer, „Der Rennwagen im Altertum" I, Leipzig 1904; Studniczka, Jahrb. Deutsch. Arch. Inst. XXII, S. 147ff.

führt[1]. Einzelne Wagenteile und auch ganze Wagen[2] sind in Gräbern erhalten geblieben (Taf.-Abb. 16). Sie sollten dem Toten die Möglichkeit gewähren, im Jenseits ohne weiteres seine Reisen in der ihm von dieser Welt her geläufigen Weise vorzunehmen. Was den ägyptischen Wagen durchweg fehlte, sind Federn, sie müssen daher auf den schlechten Straßen des Niltales sehr stark gestoßen haben. Sie waren regelmäßig zweirädrig, und wurde zwischen den Rädern ein nach hinten ganz oder wenigstens zur Hälfte offener Wagenkorb angebracht, in welchem man während der Fahrt stehen mußte. Zum Sitzen konnte man ihn nur benutzen, wenn man den Pferden den Rücken kehrte, sich auf den Boden des Korbes setzte und die Beine herunterhängen ließ, also eine Stellung einnahm, welche eine Lenkung des Gefährtes ausschloß. Gegenstände, welche man mit sich führte, steckte man in längliche, häufig an den Seiten des Wagenkorbes angebrachte Behälter. Sie durften demzufolge nicht sehr umfangreich sein, und war der Wagen daher zum Transport schwererer Gegenstände nicht geeignet.

Die Wagen waren stets zweispännig und konnten eine bis zwei Personen tragen. Der Gutsherr begab sich zu Wagen auf seine Felder[3], und der König benutzte ihn für seine Ausfahrten und lenkte dabei selbst die Rosse, deren jedes einen besonderen Namen trug[4]. Amenophis IV., aus dessen Zeit sich zahlreiche Wagen, die er und seine Umgebung benutzten, in den Gräbern abgebildet finden[5], ließ sich bei seinen Ausfahrten gern von seiner Gattin begleiten, welche

---

[1] Champollion, „Mon." II, Taf. 192; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 44; Virey, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 211 (besser bei Wreszinski, „Atlas", Taf. 41, 17, 69); Scheil, ib., S. 636, Taf. 4 (Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 25).

[2] Wagen im Museum zu Florenz (publ. Champollion, „Mon." IV, Taf. 438; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 122; Wilkinson-Birch I, S. 236; nach Photographie Wiedemann, Umschau VIII, S. 1026; vgl. § 234); zu Kairo (Quibell, „Tomb of Yuaa", Taf. 51 ff., S. 65 ff.; Davis, „Tomb of Jouiyou", Taf. 1, 32, S. 35 f.); Wagenkorb in Kairo (Carter und Newberry, „The Tomb of Thoutmôsis IV.", S. 24 ff., Taf. 9 ff.).

[3] Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 7 (farbig).

[4] Guieysse, RT. XI, S. 52 ff. (Pferde Seti' I.).

[5] Davies, „El Amarna", vielfach.

dann im Wagen neben ihm aufrecht stand[1] (Abb. 9). Für andere Könige sind derartige Familienausfahrten nicht belegt. Machte man bei der Ausfahrt einen längeren Halt, so wurden die Pferde ausgeschirrt und ihnen in einem erhöht aufgestellten Kasten Futter vorgesetzt[2]. Die Wagen müssen außerordentlich leicht gewesen sein, wie daraus hervorgeht, daß sie mühelos von zwei Männern getragen werden konnten[3]. In Assyrien war es üblich, daß der König bei seinen Ausfahrten zum Schutze gegen die Sonnenstrahlen einen Schirm über sich halten ließ[4]. Diese asiatische Sitte hat in Ägypten gelegentlich Nachahmung gefunden, und ließen besonders empfindliche Persönlichkeiten an ihrem Wagen einen Sonnenschirm anbringen, wie dies die eben erwähnte äthiopische Fürstin tat[5].

Die gleichen zweirädrigen Wagen, wie im Frieden, verwendete man auch im Kriege für den König[6] und für die Wagenkämpfer. Bei dem Auszuge standen diese allein auf dem Wagen, während ein bewaffneter Mann nebenher ging. Kam es zum Kampfe, so sprang letzterer auf den Wagen, übergab dem Wagenkämpfer die Waffen und ergriff die Zügel. Der Krieger hatte infolgedessen beide Hände frei, um mit dem Bogen zu schießen oder die Lanze zu handhaben. Wenn in den Reliefs der thebanischen Zeit in solchen Fällen der König allein auf dem Wagen sich befindet und der Lenker fehlt[7], so ist dies eine Übertreibung der königlichen Leistungsfähigkeit, welche den Tatsachen nicht entsprochen haben kann. Da die Bespannung der Wagen mit feurigen Hengsten erfolgte und beim Angriff stets galoppiert wurde, war zu ihrer Lenkung die volle Kraft eines Mannes erforderlich und konnte sie der Kämpfende nicht nebenbei besorgen. Die Verwendung der

---

[1] a. a. O. III, Taf. 32.
[2] a. a. O. VI, Taf. 20.
[3] a. a. O. III, Taf. 14.
[4] Nuoffer, „Rennwagen“ I, Taf. 6.
[5] Vgl. Wilkinson-Birch I, S. 235; vgl. auch Wilkinson, „Popular Account“, Fig. 86.
[6] Besonders gutes Bild eines königlichen Streitwagens auf einer Stele Amenophis' III., publ.: Petrie, „Six Temples at Thebes“, Taf. 10 und Lacau, „Stèles du Nouvel Empire“ (Kat. Kairo), Taf. 20—1, S. 59ff.
[7] Vgl. S. 61.

Hengste zu diesem kriegerischen Zwecke war auch sonst nicht ohne Gefahr. Bei der Belagerung einer syrischen Stadt unter Thutmosis III. ließen die Belagerten eine Stute gegen die ägyptische Schlachtlinie anlaufen. Nur durch die Tapferkeit eines Offiziers, welcher die Stute tötete, wurde schweres Unheil von den Ägyptern abgewendet[1]. Die Bemannung der Wagen mit zwei Insassen in Ägypten steht im Gegensatze zu der Gepflogenheit in Asien, woher die Ägypter den Streitwagen erhalten hatten und wo derselbe

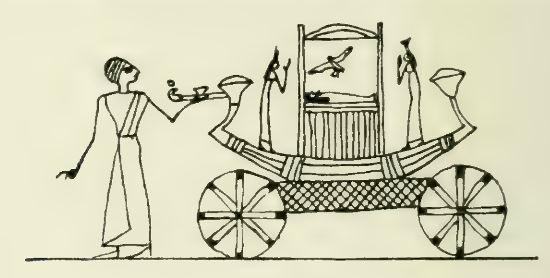


Abb. 36.
Vierrädriger Karren mit Sargboot.

mit drei Leuten besetzt wurde, deren einer den Wagen lenkte, während der zweite die Angriffswaffen führte und der dritte den Kämpfer mit seinem Schilde zu decken suchte[2].

§ 158. Für das Fortschaffen von Lasten wurden vereinzelt vierrädrige Karren verwendet. Bei diesen wurde zwischen den Rädern ein dickes Brett befestigt, auf welchem man die Last aufstellte. Unter den Schmuckgegenständen der Königin Åāḥ-ḥetep vom Anfange der 18. Dynastie fand sich das Modell eines solchen Karrens mit vierspeichigen Rädern, welches das Modell eines Bootes mit 12 Ruderern getragen hatte[3]. Auf einer Mumienbinde der Spätzeit wird ein ähnlicher Karren mit achtspeichigen Rädern

---

[1] Inschrift des Amen-em-ḥeb, Z. 25—7 (publ. Ebers, Äg. Z. XI, S. 6); vgl. Borchardt, Äg. Z. XXXI, S. 62f.

[2] z. B. Brugsch, „Geographische Inschriften“ II, Taf. 4 (Wagen der Cheta).

[3] Bissing, „Ein ägypt. Grabfund aus dem Anfang des Neuen Reiches“, Taf. X.

abgebildet, welcher das Boot mit dem Sarge des Toten, über dem sein Seelenvogel schwebt, und die Bildnisse der Göttinnen Isis und Nephthys trug[1] (Abb. 36).

§ 159. Weit häufiger als Wagen verwendete man im alten Ägypten zu derartigen Transporten Schlitten[2], welche sich auf dem weichen und unebenen Untergrunde des Landes mit weniger Erschütterungen fortbewegen ließen. Ihre Konstruktion war, wie bereits das Hieroglyphenzeichen für Schlitten zeigt, eine äußerst einfache. Zwei lange kräftige Hölzer, welche vorn gleichmäßig in die Höhe gebogen waren, wurden parallel nebeneinander gelegt und durch Querhölzer verbunden. Auf dieses Gestell legte man ein Brett oder stellte einen Kasten, welche die Lasten selbst tragen sollten. Vorn befand sich ein Strick, an dem man Menschen oder Tiere, soweit bekannt, regelmäßig Rinder, anspannte, um den Schlitten fortzubringen. Die einzige Verzierung, welche man an ihm anbrachte, war die, daß die vorderen Spitzen gelegentlich die Gestalt von Göttertierköpfen erhielten, wie den des Schakals, des heiligen Tieres des Gottes Åp-uat, des Eröffners des richtigen Weges, welcher auch die Schlittenfahrt leiten und beschützen sollte. Solche Schlitten konnten sehr umfangreich sein, ein erhaltenes Exemplar aus der 12. Dynastie hat eine Länge von 4 m 21 cm[3].

Mit Hilfe der Schlitten wurden die umfangreichen Steinblöcke aus den Steinbrüchen zur Arbeitsstätte geschleift[4], bei den Prozessionen die Kästen mit den heiligen Symbolen und Götterbildern, bei den Beerdigungen die Särge und Grabbeigaben (vgl. Abb. 15) befördert[5], wobei man der Spitze des Schlittens gelegentlich die Gestalt des das

---

[1] Wilkinson-Birch I, S. 237; vgl. Offord, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV, S. 130f., 308.

[2] Wilkinson-Birch II, S. 302ff.; Erman, „Ägypten", S. 631f.

[3] Reisner, „Models of Ships" (Kat. Kairo), S. 88f.

[4] Lepsius, „Denkm." III, 3; Daressy, Ann. Serv. Ant. XI, S, 263f.

[5] Klebs, „Reliefs", S. 41ff. (Darstellungen aus dem Alten Reich); Vignette zum Totenbuch, Kap. 1 (Lepsius, „Das Todtenbuch der Ägypter", Taf. 1ff.; Naville, „Das ägyptische Todtenbuch", Taf. 1ff.). Für weitere entsprechende Darstellungen vgl. die Literatur S. 116, Anm. 1.

Böse abwehrenden Löwenkopfes gab[1]. Auf gleiche Weise sind aber auch die Riesenstatuen an ihre Aufstellungsstelle gebracht worden, doch waren hier naturgemäß zahlreiche Kräfte zur Bewältigung der Last erforderlich. Ein Relief aus der 12. Dynastie[2] zeigt 88 Männer bei einer solchen Arbeit beschäftigt, sie ist so genau dargestellt, daß man, bis in das Einzelste hinein, den Verlauf der Stricke zu verfolgen vermag, vermittelst deren die Statue befestigt war, der Knebelhölzer, mit denen man diese Stricke fest angezogen hatte, usf. In diesem wie in zahlreichen anderen Fällen erblickt man einen Mann, welcher vor den Schlitten Wasser gießt, um hier eine feuchte Gleitfläche herzustellen und die Reibung möglichst zu verringern, welche abgesehen von einer Erhöhung der erforderlichen Arbeitskraft auch das Holz des Schlittens mit Entzündung bedrohen konnte.

5. Schwimmen und Boote.

§ 160. Weit wichtiger als der Verkehr zu Lande war in Ägypten der Verkehr zu Wasser. Der Nil zerschnitt das Land in seinem Verlaufe etwa von Süden nach Norden in zwei Hälften, zahlreiche Kanäle zerlegten es in der Richtung von Osten nach Westen und umgekehrt und parallel dem Flusse in Inselreihen, denen entsprechend man sich auch die Gefilde der Seligen als eine Inselwelt ausmalte, auf deren Kanälen der Tote im Boote umher zu fahren vermochte[3]. Brücken über den Nil waren im Altertum nirgends vorhanden. Der wechselnde Wasserstand, der unsichere Untergrund hat sogar die Römer, welche sonst bis in die fernsten Provinzen hinein ihre Brücken schlugen, an derartigen Anlagen im Niltale verhindert. Auch über die Kanäle führten nur in seltenen Ausnahmefällen Brücken[4]. So war der Wasserweg im Niltale der gegebene, die Ausbildung der Schiffahrt eine der ersten Vorbedingungen für eine Entwicklung der Kultur im Lande. Die Verwendung

---

[1] z. B. Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 10.

[2] Davies, „El Bersheh" I, Taf. 12ff. (Lepsius, „Denkm." II, 134). Vgl. Chabas, „Mélanges égyptologiques" III, 2, S. 103ff.; Maspero, „Études de Myth." I, S. 55ff.

[3] Vignette zum Totenbuch, Kap. 110.

[4] Ein Beispiel: Lepsius, „Denkm." III, 128, aus dem sich aber für die Konstruktion der Brücke nichts ersehen läßt.

des Schiffes, um von einem Orte zum anderen zu gelangen, ging infolgedessen derart in das Volksbewußtsein über, daß man statt „nach Norden reisen" sagte „stromabfahren", statt „nach Süden reisen" dagegen „stromauffahren". Diese Ausdrücke behielt man bei, auch wenn es sich um Reisen zu Lande oder durch die Wüsten nach und von Asien handelte.

§ 161. Am nächsten lag es naturgemäß, die Durchquerung des Wassers durch Schwimmen zu versuchen. Dieses war denn auch seit den ältesten Zeiten[1] in der Gestalt des Pudelns bekannt; inwieweit daneben auch andere Schwimmbewegungen[2] vorkamen, läßt sich nicht verfolgen. Ebensowenig ist ersichtlich, ob man beim Schwimmen gelegentlich Träger, Rohrbündel, Holzstämme, aufgeblasene Tierhäute, wie sie im Altertum und in der Neuzeit in Assyrien und Babylonien üblich waren und stets geblieben sind, verwertete. Man schwamm wohl meist in Kanälen und in Teichen, in welchen auch die mehrfach erwähnten Schwimmeister[3] den königlichen Kindern ihren Unterricht erteilt haben werden. Den Nil selbst wird man möglichst vermieden haben, da hier zahlreiche Wirbel, welche noch jetzt selbst für geübte Schwimmer gefährlich werden können, und die Krokodile bedrohlich waren.

Den Ertrunkenen schrieb man eine gewisse Heiligkeit zu[4], wohl weil man annahm, der Nilgott habe zu dem betreffenden Menschen eine besondere Zuneigung empfunden und ihn daher zu sich entrückt. Die Hochachtung war aber, soweit die Angaben aus dem Altertum sichere Schlüsse zulassen, eine begrenzte, und beruht es auf der anscheinend unrichtigen Auffassung eines ägyptischen Ehrentitels, wenn man angenommen hat[5], der Tempel zu Dendûr in Nubien sei zwei ertrunkenen Männern geweiht gewesen.

---

[1] Quibell, „Archaic Objects" (Kat. Kairo), Taf. 5, 7 (Nagadazeit).

[2] Für Bezeichnungen der Schwimmbewegungen vgl. Chabas, „Oeuvres diverses" III, S. 54f.

[3] z. B. Dümichen, Äg. Z. XIV, S. 26 (13. Dyn.).

[4] Griffith, Äg. Z. XLVI, S. 132ff.; Bissing, RT. XXXIV, S. 37f.; Spiegelberg, Äg. Z. LIII, S. 124f.

[5] Blackman, „Temple of Dendûr", S. 82ff.; vgl. Wiedemann, AfR. XVII, S. 210.

Inwieweit neben dem durch das Bedürfnis geforderten Schwimmen auch ein Baden im Nil oder den Kanälen verbreitet war, läßt sich nicht verfolgen. Die modernen Gewohnheiten lassen sein Vorkommen aber als wahrscheinlich erscheinen. Die moralischen Bedenken, welche die Rabbiner gegen das in der Moses-Erzählung des Alten Testamentes erwähnte Baden der Tochter Pharaos im Nil geltend machten[1], würde der alte Ägypter, welcher im allgemeinen vor der Entblößung seines Körpers keine weitergehende Scheu empfand, nicht gehegt haben.

§ 162. Weit verbreiteter als das Schwimmen war bei den Ägyptern das Fahren in Booten, über deren Aussehen und Konstruktion sich aus den Darstellungen und Texten reichhaltige Aufschlüsse gewinnen lassen[2]. Die ältesten Fahrzeuge, welche erwähnt werden, waren die Papyrusboote, deren Verwendung auch der Göttin Isis zugeschrieben wurde, eine Vorstellung, an welche noch in hellenistischer Zeit das Fest der Schiffahrt der Isis anknüpfte[3], in welchem man neuerdings öfters, aber kaum mit Recht, eine der Grundlagen der Karnevalumzüge hat sehen wollen[4]. Roh gearbeitete Tonmodelle von Papyrusbooten sind mehrfach aus der Nagada-Zeit erhalten geblieben[5]. Auf den Töpfen der gleichen Periode werden dieselben vielfach abgebildet, wobei man ihnen aber, da es sich nicht um die Wiedergabe der im Diesseits benutzten, sondern der für das Jenseits erwünschten Schiffe handelte, einen über-

---

[1] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI, S. 273f.

[2] Wilkinson-Birch II, S. 205ff.; Erman, „Ägypten", S. 635ff.; Wiedemann, „Herodot", S. 384ff., 161, 378, 406 (Lit.); Breasted, „The earliest boats on the Nile" in Journ. Egypt. Arch. IV. Gute Schiffsbilder: Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 104–110. Ägyptische Namen der Bootsteile: Lefébure, Proc. Soc. Bibl. Arch. XVII, S. 103ff.; Jéquier, Bull. Inst. Franç. Caire IX, S. 37ff. Schiffe im Altertum im allgemeinen: Lübeck, „Das Seewesen der Griechen und Römer", 2 Hfte., Hamburg 1890–1; Eins, „Das Rudern bei den Alten", Danzig 1896; Torr, „Ancient Ships", Cambridge 1894.

[3] Lefébure, Sphinx V, S. 212; VI, S. 4; Deubner, MAIA. XXXVII, S. 180ff.; Pagenstecher in „Simbolae litterariae in honorem J. de Petra"; Breccia, Bull. Soc. Arch. Alexandrie III, S. 276ff.

[4] Vgl. gegen diese Annahme: Clemen, AfR. XVII, S. 147ff.

[5] Schäfer, Äg. Z. XXXIV, S. 159f.; Petrie, „Diospolis parva", Taf. 16; Capart, „Débuts de l'Art", Fig. 141.

trieben großen Umfang und viel zu viele Ruder oder Stoßstangen zu geben pflegte[1]. Auch in den wenigen erhaltenen Wandmalereien der Frühzeit fehlen sie nicht[2], das beste Zeichen, für wie wichtig man sie bereits damals für Lebende und Tote hielt.

Die Boote wurden, wie die Reliefs zeigen[3], aus Papyrusstengeln möglichst fest zusammengebunden, damit keine Fugen zwischen den einzelnen Stengeln blieben, durch welche das Wasser hätte eindringen können. Am Vorder- und Hinterteil wurden die Stengel zu einem dicken Wulst verbunden, nicht weit von dieser Stelle und bisweilen auch in der Mitte stemmte man ein Brett zwischen die Stengel und band sie um diese Bretter herum, um auf diese Weise einen Schiffsbauch zu gewinnen, welcher nach oben offen blieb, also kein Dach erhielt. Nur ausnahmsweise wurde in das Boot ein erhöhtes Brett gelegt, um den Insassen ein bequemeres Stehen zu ermöglichen[4]. Es ist ein Irrtum, wenn man diese Nachen für Flöße gehalten hat, wie dies sich ohne weiteres aus den erwähnten Tonmodellen ergibt. Wenn in den Darstellungen die Insassen der Boote auf deren oberem Rande zu stehen scheinen, so erklärt sich dies aus einer ägyptischen Perspektivregel, derzufolge das Unwesentlichere, also in diesem Fall das Boot, nicht das Wesentlichere, die Beine der Menschen oder Götter, verdecken durfte.

Die Papyrusboote waren sehr leicht, so daß sie zur Not über Untiefen getragen werden konnten[5]. Fortbewegt wurden sie mit Stangen, mit denen man sie vorwärts stieß, (Abb. 37), oder mit einem Ruder, mit dem man im Wasser paddelte und gleichzeitig steuerte. Sie dienten vor allem

---

[1] Diese Übertreibung hat zur Folge gehabt, daß man (Torr, L'Anthropologie IX, S. 32ff..; Naville, RT. XXXIII, S. 196f.; Jéquier, „Hist. de la Civilisation égypt.", S. 83) irriger Weise die Bilder als die Darstellung befestigter Ortschaften hat deuten wollen.

[2] Quibell, „Hierakonpolis" II, Taf. 75—7, S. 21f.

[3] Petrie, „Medum", Taf. 23; Davies, „Sheikh Saïd", Taf. 12; „Ptah-hetep" II, Taf. 13; Paget, „Ptah-hetep" in Quibell, „Ramesseum", Taf. 32; vgl. Klebs, „Reliefs", S. 100ff. (Altes Reich).

[4] Bädeker, „Ägypten", 7. Aufl., S. 151 (= Klebs, „Reliefs", S. 36; Altes Reich); Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 3 (Neues Reich).

[5] Achilles Tatius IV, 12.

dem Kleinverkehr; die Hirten benutzten sie, wenn sie ihre Herden durch wenig tiefes Wasser geleiteten, der Bürger, wenn er von einem Orte zum anderen gelangen wollte, der Jäger, wenn er in die Sümpfe zur Vogeljagd oder zum Fischfang auszog. Nur selten wurde versucht, derartige Boote größer als für etwa 5 Personen zu fertigen oder sie mit einer Kajüte[1] oder einem Segel zu versehen. Das leichte Material besaß für derartige Einrichtungen eine allzu geringe Tragfähigkeit und wäre das Fahrzeug bei Windstößen dem Umschlagen sehr ausgesetzt gewesen.



Abb. 37.
Papyrusboot.

§ 163. Nur ganz vereinzelt finden sich Flachboote verwendet, wie sie noch jetzt im Gebrauch sind[2], während sich die heutzutage in Ägypten vorkommenden, aus Töpfen zusammengesetzten Boote[3] und die am oberen Nil verwendeten ausgehöhlten Baumstämme, welche 10—12 Personen zu tragen vermögen[4], bisher nicht haben nachweisen lassen.

§ 164. Größere Fahrzeuge erbaute man während der ganzen Dauer der ägyptischen Geschichte aus Holz, wobei freilich die Holzarmut des Landes große Schwierigkeiten bereitete. Der einzige gerade in die Höhe wachsende, aber kein sehr dichtes Holz besitzende Baum, die Palme, war durch seine Früchte zu wertvoll, als daß man ihn gern als Nutzholz verwendet hätte. Man sah sich daher bereits zur Pyramidenzeit gezwungen, das Holz für größere Bretter

[1] Ein derartiges größeres Boot mit Kajüte und 2 Steuerrudern: Davies, „Deir el Gebrâwi" II, Taf. 14.

[2] Reisner, „Models of Ships" (Kat. Kairo), S. XVIIf.; Maspero, Ann. Serv. Ant. X, S. 138ff.; vgl. Pückler-Muskau, „Aus Mehemed Alis Reich" I, S. 150.

[3] Kleinpaul, „Die Dahabîye", S. 167f.

[4] Pückler-Muskau, a. a. O. III, S. 211.

vielfach aus dem Auslande zu beziehen[1]. Dies geschah zunächst aus Palästina, dann, als der Raubbau der Holzfäller dessen Wälder vernichtet hatte, aus Syrien und, als auch dieses sich zu erschöpfen begann, aus Kleinasien. Aus dem Süden bezog man wesentlich das schwärzliche Ebenholz, welches zu Einlagen und kleinen kunstgewerblichen Gegenständen Verwertung fand. Das ausländische Holz war aber nur in geringen Mengen verfügbar und kostspielig und mußte man daher suchen, an sich wenig günstig geformte ägyptische Holzarten, wie das knorrige und krummwachsende Akazien- und Sykomorenholz, auf recht umständliche Weise verwertbar zu machen.

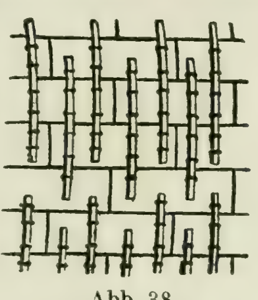


Abb. 38.
Moderne Schiffswandung.

Herodot[2] berichtet, die Ägypter schlügen aus dem Stamme der Dornakazie Bretter heraus, welche sie wie Dachziegel übereinander reihten. Wenn sie aus diesen das Schiff zusammengebaut hätten, schlügen sie Querbalken darüber, während sie eigentliche Schiffsrippen und krumme gebogene Hölzer nicht verwendeten. Die Fugen habe man von innen mit Schilf zugestopft. In moderner Zeit legt man bei der entsprechenden Bauart die einzelnen Bretter aneinander und verbindet sie durch kleine, selten durch längere darüber gelegte und dann an ihnen befestigte Querhölzer (Abb. 38)[3]. Ähnlich verfuhr man, wie die nicht seltenen Darstellungen des Schiffsbaues (Abb. 39)[4] und erhaltene Boote[5]

---

[1] Sethe, Äg. Z. XLV, S. 14; Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 37, S. 17; für spätere Zeit: Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 94 ff.

[2] II, 96.

[3] Schematisches Bild eines Teiles einer derart hergestellten Schiffswandung: Wilkinson-Birch II, S. 208 (Abb. 38).

[4] Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 15—6 (6. Dyn.), 24 (26. Dyn.); II, Taf. 10; „El Amarna" V, Taf. 5; Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 29 (Champollion, „Mon." IV, Taf. 356); Virey, Ann. Serv. Ant. IX, S. 30. Vgl. Klebs, „Reliefs", S. 100 ff. (Altes Reich).

[5] Vgl. z. B. das Boot Usertesen' III. aus Dahschûr, abgebildet: Breasted-Ranke, „Geschichte Ägyptens", Abb. 82.

zeigen, im Altertum. Zur festeren Verbindung wurden damals, wie auch sonst bei Holzarbeiten, nicht selten in die kleinen Bretter Vertiefungen eingebohrt, welche sich bei je zwei Brettern entsprachen und welche man durch kleine Holzstifte miteinander verband[1]. Der hierfür benutzte Bohrer[2], der in ähnlicher, nur erheblich kräftigerer Ausführung auch bei der Arbeit in hartem Stein[3] verwendet wurde, entsprach in seiner Ausgestaltung dem Feuerbohrer[4], nur war

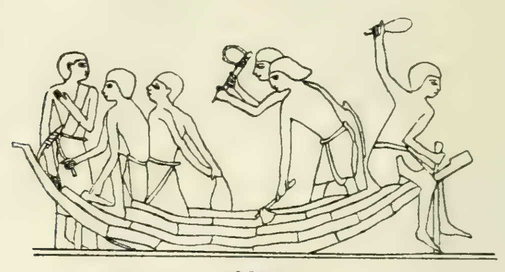


Abb. 39.
Schiffsbau.

an seinem unteren Ende eine Spitze aus Metall, in älterer Zeit wohl aus Feuerstein, befestigt. Besonders geschickte Arbeiter stellten bei der Holzarbeit mehrere Drillbohrer nebeneinander und bewegten dieselben gleichzeitig mit ein und derselben Violine[5]. An wichtigen Stellen der Schiffswandungen wurden in vorgebohrte Löcher mit schweren, aus einem Stück gearbeiteten Holzhämmern, welche an einem kurzen Griff einen sehr dicken, mehr oder weniger kugligen Schlagteil trugen, Holzpflöcke als besonders

[1] Die bisweilen als Krummziehen des Schiffes gedeutete Darstellung Lepsius, „Denkmäler" II, 108 (vgl. Klebs, „Reliefs", S. 103) stellt wohl eher das Einbohren eines Loches für die Aufstellung des Mastbaumes dar.

[2] Wilkinson-Birch I, S. 400.

[3] Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 13 (6. Dynastie), 24 (26. Dyn.); Newberry, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 154. Für einen Handbohrer zur Herstellung von Siegelzylindern vgl. Newberry, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVII, S. 286.

[4] Vgl. S. 187.

[5] Wreszinski, „Atlas", Taf. 23.

sicherer Verband eingeschlagen[1]. Metallnägel wurden nicht verwendet, scheinen infolge des hohen Wertes, welchen das Metall im alten Ägypten besaß, überhaupt für Bedarfsgegenstände des täglichen Lebens nicht in Frage gekommen zu sein. Die Dichtung der Fugen mit Schilf allein genügte häufig nicht, um die vollkommene Schließung aller Spalten zu erzielen. Man goß dieselben daher vielfach mit Asphalt aus und überzog bisweilen auch, wie dies noch jetzt geschieht, das ganze Fahrzeug mit diesem Material[2].

Der Tiefgang der Schiffe durfte entsprechend der Seichtheit des Nilbettes nur sehr gering sein. Um trotzdem einen genügend großen Laderaum zu erhalten, wurden die Fahrzeuge sehr breit gestaltet, so daß sie, ähnlich wie die Schiffe der heutigen ägyptischen Landbevölkerung, mehr breiten Schalden mit niederen Wandungen als den uns geläufigen Schiffen glichen. Der niedere Wasserstand veranlaßte weiter die Ägypter, die Spitze der Schiffe verhältnismäßig schwer zu belasten. Fuhr ein derart beladenes Fahrzeug auf eine Sandbank auf, so bohrte sich nur die Spitze in den Sand ein, während das übrige Boot flott und beweglich blieb. Andernfalls, bei leichterem Vorderteil, hätte sich das ganze Schiff festgefahren und wäre weit schwerer abzubringen gewesen. Während der Fahrt hatte, wie noch heute, besonders wenn es stromabwärts ging, ein Mann an der Spitze des Schiffes zu stehen und mit einer langen Stange die Fahrrinne zu prüfen. Er gab dann dem Steuermann und den Ruderern die erforderlichen Anweisungen, um eine nahende Sandbank zu vermeiden und besseres Fahrwasser aufzusuchen.

Erfolgte die Herstellung eines Schiffes in der geschilderten Weise, so lagen keine technisch unüberwindlichen Schwierigkeiten vor, wenn man dasselbe sehr umfangreich gestalten wollte. So rühmte sich denn bereits im Alten Reiche ein Beamter, er habe ein derartiges 60 Ellen langes und 30 Ellen breites Fahrzeug herstellen lassen und für die Ausführung der Arbeit nur 17 Tage gebraucht[3]. Ein

---

[1] a. a. O., Taf. 55.

[2] Vgl. Moses II, 2, 3 (Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI, S. 270f.).

[3] Inschrift des Una, Z. 44 (Erman, Äg. Z. XX, S. 24).

Märchentext spricht sogar von einem Schiff von 150 Ellen Länge und 40 Ellen Breite[1]. Tatsächlich müssen die Fahrzeuge, in welchen die Königin Ḥātschepsut ihre Obelisken von Assuan nach Theben bringen ließ[2], und diejenigen, welche andere Pharaonen für das Fortschaffen ihrer Riesendenkmäler verwendeten, in gewaltiger Größe hergestellt gewesen sein. Abgesehen aber von solchen Transportschiffen, von Seeschiffen, wie sie die Ägypter zu ihren Fahrten zum Lande Punt benutzten[3], und von Prunkbarken[4], welche sich nur langsam und vielfach von anderen Fahrzeugen gezogen auf dem Nil bewegten, werden sich die Nilboote in bescheidenem Umfange gehalten haben. Dies mußte sich bei der vielfach geringen Breite der Fahrrinne empfehlen und, um die Manövrierfähigkeit der Schiffe zu erhalten, notwendig erscheinen.

Wenn die Grabreliefs die Schiffe unverhältnismäßig groß erscheinen lassen, so handelt es sich um im Jenseits wünschenswerten, aber nicht um im Diesseits vorhandenen Besitz. Da dieser aber wirklich verwendet werden sollte, bilden, abgesehen von diesen Übertreibungen, die Darstellungen für eine Wiederherstellung der Ausgestaltung der ägyptischen Schiffe einen zuverlässigen Ausgangspunkt. Sie zeigen dabei in den wesentlichen Grundlagen sehr wenig abwechslungsreiche Formen und haben sich in annähernd der gleichen Gestaltung bis zur Neuzeit erhalten[5]. Diese Gleichartigkeit der Grundform, neben der andererseits zahl-

---

[1] Wiedemann, „Altäg. Sagen“, S. 27.

[2] Naville, „Deir el bahari“ VI, Taf. 153—4, S. 2ff.; Arch. Rep. Egypt Explor. Fund 1895—6, S. 6ff.; in Davis, „Tomb of Hâtschopsîtu“, S. 44f.

[3] Naville in Davis, a. a. O., S. 30; Graser bei Dümichen, „Resultate der 1868 nach Ägypten entsandten Expedition“ I, S. 1ff.; Renouf, „Life-Work“ III, S. 302ff.; Maspero, „Hist. anc. de l'Orient classique“ II, S. 197ff.; „Études de Myth.“ IV, S. 85ff.

[4] Davies, „El Amarna“ I, Taf. 29.

[5] Für die Konstruktion der altägyptischen Schiffe vgl.: Busley, Jahrb. der Schiffbautechnischen Gesellschaft 1919, S. 187ff. (mit Rekonstruktionen, grundlegend, von einem erfahrenen Techniker); Assmann in Borchardt, „Das Grabmal des Königs Sahu-Re“ II, S. 135ff.; Dümichen, „Die Flotte einer ägyptischen Königin“, Leipzig 1868; Müller, Mitt. Vorderas. Ges. IX, S. 135ff.; der Modellboote: Belger, Äg. Z. XXXIII, S. 24ff.

reiche Verschiedenheiten in den Einzelheiten (Mast, Steuer, Ruder, Takelwerk usf.) einhergehen, wird bestätigt durch die Originalbarken, welche man in der Nähe der königlichen Gräber im Alten und Mittleren Reiche aufstellte und mit Sand bedeckte und von denen drei bei der Pyramide des Cheops 60 m Länge, 5 m Breite und 5 m Tiefe besaßen[1], während andere sich in kleineren Größenverhältnissen hielten[2]. Weitere entsprechende Schlüsse lassen sich aus den zahlreichen Barkenmodellen[3] ziehen, welche man vor allem im Mittleren Reiche dem Toten zur Fahrt zu dem Totenherrscher Osiris nach Abydos und auf den Seen des Jenseits in das Grab mitgab[4]. Im Neuen Reiche wurde die Beigabe von Barken seltener, doch haben sich beispielsweise im Grabe Amenophis' II. Mumien gefunden, welche auf über 2 m lange Boote gelagert worden waren[5].

So gut wie alle wichtigeren Gegenstände in Ägypten, trugen auch die Schiffe eigene Namen[6], unter der 18. Dynastie beispielsweise „Der Schlachtstier", „Das Glänzende in Theben", „Das Glänzende in Wahrheit".

Abgesehen von kleinen Ruderschiffen und leichten Papyrusbooten besaß jedes Schiff ein oder mehrere Kajüten, in denen die Mannschaft sich gegen den vielfach auf dem Nil sehr lästigen Zugwind zu schützen vermochte. In der Mitte des Schiffes, seltener an seiner Spitze wurde

---

[1] Daressy, Bull. Inst. Égypt. 5. Sér. III, S. 37ff.

[2] Bei Abusîr, etwa 32 m lang (Borchardt, Äg. Z. XLI, S. 95); bei Dahschûr (Reisner, „Models of Ships", S. 83ff.).

[3] Reisner, „Models of Ships" (Kat. Kairo), Kairo 1913 (zahlreiche Tafeln, Besprechung der Konstruktion, Lit.); Garstang, „Burial Customs of ancient Egypt", London 1907 (vgl. Ann. Serv. Ant. V, S. 217ff., Taf. 1, 4, 5); Schäfer, „Priestergräber vom Totentempel des Ne-user-rê", S. 69ff., 97ff. u. s. f.

[4] Wiedemann, Globus XCIV, S. 119ff.; Lefébure, Sphinx VII, S. 185ff.

[5] Daressy, „Fouilles de la Vallée des Rois" (Kat. Kairo), Taf. 48ff., S. 239ff., 245ff.; Maspero, „Ruines et Paysages d'Égypte", S. 102. Ähnliche Modelle: Hilton Price und Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 161.

[6] Sammlung von Schiffsnamen des Neuen Reiches: Spiegelberg, „Rechnungen aus der Zeit Seti' I.", S. 81ff.; vgl. Newberry, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXV, S. 157f.; Capart, ib. XXXVI, S. 8.

eine Standarte aufgepflanzt, welche das Bild der Gottheit oder ihrer Verkörperungsform trug[1], unter deren besonderen Schutz man das Fahrzeug stellen wollte.

Der Spitze des Fahrzeuges gab man nicht selten die Gestalt des zurückgebogenen oder auch eines nach vorwärts gerichteten Kopfes einer Gans, eines Schafes, eines hundeartigen Tieres, eines Löwen[2]. Bisweilen wird nicht nur die Spitze, sondern auch das hintere Ende des Schiffes in Gestalt eines Tierkopfes ausgearbeitet. So zeigt eine Barke der 6. Dynastie vorn den zurückgewandten Kopf einer Gans, hinten den eines Vierfüßlers[3]. Bei den Götterbarken, deren jeder Nomos eine besondere besaß, welche auch einen eigenen Namen trug[4], erschien der Kopf des jeweiligen Gottes (Taf.-Abb. 26) oder des heiligen Tieres, in welchem sich die betreffende Gottheit verkörperte, also in Theben des Widders des Amon, in Memphis der Gazelle des Sokaris, in Edfu des Sperbers des Horus. Diese Barken wurden in feierlichen Prozessionen bei den Götterfeiern umhergetragen, wie dies besonders mit der Barke des thebanischen Amon geschah[5], eine Festlichkeit, deren Bedeutung so fest in dem Volksbewußtsein haftete, daß sie den Fall des Ägyptertums überdauerte und noch jetzt in dem Schiffsumzug für den Heiligen Abu-l-Haggag zu Luksor fortlebt[6].

§ 165. Die Fortbewegung der großen Fahrzeuge erfolgte durch Segeln oder Rudern. Ersteres war bei der Stromauffahrt die Regel, da dann der im allgemeinen herrschende Nordwind im Rücken des Schiffes stand. Meist befestigte

[1] Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte" II, S. 92 f.

[2] Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs aus Karlsruhe", S. 18 f. Spitzenformen der Papyrusboote siehe Abb. 15, 36.

[3] Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. XV, S. 217 (von Meïr).

[4] In den Inschriften häufig erwähnt; zusammengestellt in der großen Nomosliste von Edfu (publ. Brugsch, „Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte", S. 1358 ff., und E. de Rougé, „Inscriptions d'Edfou", Taf. 138 ff.). Vgl. für die heiligen Barken: Lefébure, „Rites égyptiens", S. 86 ff.

[5] Darstellungen aus dem Tempel zu Luksor, publ.: Daressy, Mém. Miss. Franç. Caire VIII, S. 380 ff.; Campbell, „The miraculous Birth of Amen-hotep III.", S. 96 ff.

[6] Legrain, „Luqsor sans les Pharaons", S. 84 ff.

man am Maste ein großes viereckiges Segel aus Leinwand (Taf.-Abb. 17), seltener eine viereckige Matte aus gefärbtem Schilf oder Bast, welcher zu Mustern ineinander geflochten worden war[1]. An dem Segel waren dauernd Matrosen beschäftigt, um es sofort freizulassen, wenn ein Windstoß das Schiff traf und umzuschlagen drohte.

Bei der Stromabfahrt war ein Treibenlassen des Schiffes das Bequemste. Ohne weiteres erschien dies aber untunlich, da ein in gleicher Geschwindigkeit mit der Strömung treibendes Boot das Bestreben zeigt, sich quer zu legen, und dem Steuer nicht gehorcht. Diesen Übelständen arbeitete das ägyptische Steuer entgegen, welches aus einem oder mehreren nebeneinander am Hinterteil angebrachten großen Rudern bestand[2]. Diese wurden, ähnlich wie die modernen Floßruder, andauernd hin und her bewegt, um dem Schiffe die Richtung zu geben, es gleichzeitig etwas anzutreiben und hierdurch manövrierfähig zu erhalten. Diese Steuerruder waren infolge ihres erheblichen Umfanges verhältnismäßig schwer und mußten, um nicht allzuweit aus dem Schiffe nach hinten hinauszuragen, möglichst steil gestellt werden. Man befestigte sie daher häufig an einer oder zwischen mehreren am Ende des Bootes senkrecht aufgestellten Stangen und brachte an ihrem oberen Ende senkrecht herabhängende Hölzer an, deren Hin- und Herschieben hebelartig die Steuerung in Kraft treten ließ (Abb. 40).

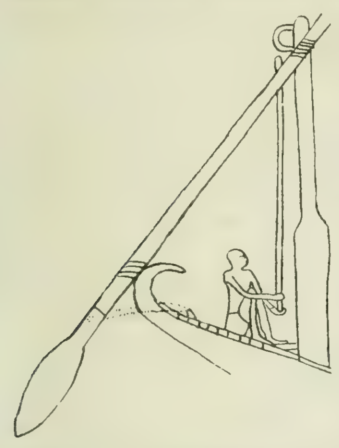


Abb. 40. Schiffshinterteil mit Steuerruder.

[1] Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 107—8 (aus dem Grabe Ramses' III., farbig).

[2] Modelle von Steuerrudern und Rudern bei Reisner, „Models of Ships“ (Kat. Kairo), Taf. 25 ff.

Für schnellere Fahrten ordnete man Ruderer in dem Schiffe meist nach der schwerer zu belastenden Spitze zu, seltener durch das ganze Boot hin. Sie saßen an der Außenwandung rechts und links, nicht aber, wie bei den griechisch-römischen Schiffen, in mehreren Reihen übereinander. Bei kurzen Fahrten hockten sie auf dem Boden, bei längeren saßen sie auf quer durch das Boot laufenden Ruderbänken mit dem Rücken gegen die Fahrrichtung. Ihnen gegenüber hinten im Boote saß oder stand der Steuermann auf einer Erhöhung, welche es ihm ermöglichte, über den Kopf der Ruderer und die Kajüte hinweg den Fahrrinnenbeobachter zu sehen und dessen Winken entsprechende Anordnungen zu treffen.

Besonders schwere Schiffe wurden bei der Fahrt stromaufwärts, leichtere auch auf Kanälen mit wenig Strömung oder auf Gartenteichen[1] vom Ufer aus gezogen, eine Bewegungsart, welche man auch der Sonnenbarke bei einem Teile ihrer Fahrt auf dem die Unterwelt durchströmenden Flusse zuschrieb[2].

§ 166. War das Schiff am Ziel angelangt, so ließ man es mit der Spitze der Strömung zugewendet an das Ufer anlaufen, schlug am Lande einen großen Holzpflock ein und band an diesem das Schiff fest[3]. Eigentliche Häfen gab es im alten Ägypten ebensowenig, wie im heutigen, wenn auch bei den Städten bestimmte „Anpflockungsplätze" angelegt waren. Sonst suchte man nur zu vermeiden, daß man an die Stelle eines Wirbels geriet, an welcher „das Anlanden schlecht war wegen des Umschlagens der Boote."[4]

---

[1] z. B. Wreszinski, „Atlas", Taf. 3.

[2] Zahlreiche Darstellungen im Buche von dem, was ist in der Unterwelt, und im Buche von den Toren (z. B. Grab Seti' I., publ. Lefébure, Mém. Miss. Franç. Caire II, Paris 1886; Sarg Seti' I., publ. Bonomi und Sharpe, „The Sarcophagus of Oimenepthah, King of Egypt", London 1864).

[3] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 26; Maspero, RT. XXIX, S. 106f. Darstellung: Wreszinski, „Atlas", Taf. 42.

[4] Inschrift des Aḥmes, Z. 31 (Brugsch, „Gesch. Ägyptens", S. 234). Für Schiffbrüche in Ägypten vgl. die Stellen bei Spiegelberg, Äg. Z. XLIV, S. 100.

F. Der Krieg.

1. Heer und Kriegsführung[1].

§ 167. Das ägyptische Heer bestand im Alten und Mittleren Reiche ausschließlich aus Fußsoldaten[2] (Taf.-Abb. 18), im Neuen Reiche traten mit Einführung des Pferdes daneben Wagenkämpfer auf[3], während Reiter dauernd fehlten. Die Hauptwaffe blieb stets die Fußtruppe, ihr lag auch die Bedienung der Belagerungsmaschinen, die Besorgung des Trains, die Ausspähung der Wege ob. Bei der einzigen Seeschlacht, deren Darstellung erhalten geblieben ist, dem Kampfe Ramses' III. gegen die Seevölker[4], sind die Schiffe mit Landtruppen, welche mit Bogen und Schleudern bewaffnet sind, bemannt.

Das Heer setzte sich nur zum geringen Teil aus eingeborenen Ägyptern zusammen, deren Rekrutierung und Ausbildung in Reliefs der kriegerischen Zeit am Anfange des Neuen Reiches gelegentlich dargestellt wird[5]. Das Volk ermangelte im allgemeinen des persönlichen Mutes[6] und fand es daher vorteilhafter, für kriegerische Zwecke Söldner heranzuziehen. In der Frühzeit verwendete man hier-

[1] Müller, „Die alten Ägypter als Krieger und Eroberer", Leipzig 1903; „Asien und Europa", Leipzig 1893; E. A. Passypkinn, „Voennoe iskusstvo drevnägo Egipta" (Kriegskunst der alten Ägypter; russisch), St. Petersburg 1901; Wilkinson-Birch I, S. 187 ff. (besonders auf Grund der Angaben der Klassiker); Erman, „Ägypten", S. 686 ff. Für die spätere Zeit vgl. Lequier, „L'armée romaine d'Égypte d'Auguste à Diocletien" (Mém. Inst. Franç. Arch. Caire XLI), Kairo 1918.

[2] Modellfiguren von 80 Soldaten, die mit Bogen, Pfeilen, Lanzen, Schilden bewaffnet sind, aus dem Mittleren Reiche fanden sich zu Siut (Taf.-Abb. 18), publ. Grébaut, „Le Musée Égyptien" I, Taf. 33–6, S. 30 ff. (von Maspero); Borchardt, „Statuen" (Kat. Kairo), Nr. 164 f.; Capart, „L'Art égyptien", Taf. 138, S. 41 (Lit.).

[3] Vgl. § 157.

[4] Champollion, „Mon." III, Taf. 222; vgl. Wilkinson-Birch I, S. 274 ff.; Maspero, „Hist. anc. de l'Orient classique" II, S. 467 ff.

[5] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 592 (Maspero, RT. IV, S. 130 f.; Einzelepisode: Wreszinski, „Atlas", Taf. 23). Vgl. Bouriant, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 421 f.; Erman und Schäfer, Äg. Z. XXXVIII, S. 42 ff.

[6] Vgl. S. 36.

bei Neger, welche bereits unter der 6. Dynastie in größerer Zahl auftreten. Im Neuen Reiche warb man die Truppen im Norden an, wobei die öfters genannten semitischen Pidti eine leicht bewaffnete Truppe von Bogenschützen gebildet zu haben scheinen[1]; von Angehörigen der Seevölker stellten unter Ramses II. die Schardana ein erhebliches Kontingent. Später traten Libyer an ihre Stelle und errangen großen Einfluß im Lande, aus ihren Führern gingen die Könige der 22. Dynastie hervor. Seit dem 7. Jahrhundert traten Kleinasiaten, besonders Karer und Griechen in den Heeren auf. Die Mat'au, deren Namen dem eines Volkes an der Südwestgrenze Ägyptens entsprach, scheinen gleichfalls ursprünglich Söldner gewesen zu sein. Sie dienten vor allem als Polizeitruppe und galten im Volke als unbeliebt[2].

Neben den Truppen, welche der Staat unterhielt, gab es solche, welche den verschiedenen Gaufürsten[3] und den größeren Tempeln unterstanden[4]; sie hatten sich gegebenen Falles dem Staate zur Verfügung zu stellen. Unter Amenophis IV. erscheint eine weibliche Garde[5], von welcher sonst nirgends die Rede ist und bei welcher man es daher vermutlich mit einer persönlichen Laune des Herrschers zu tun hat, nicht mit einer ständigen Heereseinrichtung.

§ 168. Eingeteilt wurde das gesamte Heer, jedenfalls seit der 18. Dynastie, in zwei große Abteilungen, welche Ober- und Unterägypten entsprachen, und aus denen die Hermotybier und Kalasirier der Spätzeit hervorgegangen sein werden[6]. Im übrigen teilte man die Truppen in Abteilungen, ägyptisch *sa* genannt[7], ein und gab diesen besondere Namen, wie „Abteilung des Amon", „Abteilung glänzend wie die Sonnenscheibe", „Abteilung Amon schützt seine

---

[1] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, S. 347f.; Erman, „Ägypten", S. 714f.

[2] Erman, a. a. O., S. 715f.; Stern, Äg. Z. XXII, S. 101 ff.; Schäfer, ib. XL, S. 32. Ein Vorsteher der Mat'a in Memphis erscheint bereits unter Pepi I. (Borchardt, Äg. Z. XLII, S. 3).

[3] Maspero, RT. I, S. 180.

[4] Wiedemann, Äg. Z. XXIII, S. 82f.; Ledrain, RT. I, S. 90.

[5] Davies, „El Amarna", vielfach; I, Taf. 19 zu Wagen.

[6] Müller, Äg. Z. XXVI, S. 82f.; Spiegelberg, ib. XLIII, S. 87ff., 158; Mallet, Mém. Miss. Franç. Caire XII, S. 412ff.

[7] Müller, Äg. Z. XXVI, S. 83f.; Bergmann, RT. IX, S. 38.

Soldaten". Größere Truppenteile nannte man jeweils nach ihren Schutzgottheiten: „Die Soldatenschaft des Amon, des Rā, des Ptah, des Sutech". Ob diese Kontingente besondere Abzeichen an ihrer Kleidung trugen und sich hierdurch von anderen Truppen unterschieden, läßt sich in den Darstellungen nicht verfolgen. Die Bewaffnung war in den verschiedenen Kontingenten die gleiche. Wenn in ihr ein Wechsel eintrat, so fand er sich innerhalb des gleichen Korps, in dem die Mannschaften neben der Lanze und dem Schild abwechselnd den kurzen Dolch oder das Sichelschwert oder den kurzen Stab tragen konnten[1]. Als Sammlungszeichen dienten seit der ältesten Zeit, ähnlich wie auch in Assyrien, Standarten[2], auf denen heilige Symbole aufgestellt waren und in denen man die göttlichen Schützer der jeweiligen Abteilungen sah.

§ 169. Die Offiziere, welche die einzelnen Korps befehligten, waren nur zum Teil Berufssoldaten, meist waren es sonstige Würdenträger, welche für einige Zeit die Führung übernahmen, wie etwa die Söhne Ramses' II. und III. Der eigentliche Offiziersberuf galt als mühevoll und unangenehm. Die Schreibertexte aus den thebanischen Dynastien[3] heben hervor, der Offizier werde geprügelt, wie ein Esel beladen müsse er einherziehen, schlechtes Wasser trinken, käme arm und krank nach Hause. Nur, wenn er es verstanden hatte, die nötige Schreiberweisheit sich anzueignen, konnte er zu höheren Befehlshaberstellen gelangen und bürgerliche, als besonders ehrenvoll geltende Aufgaben übernehmen, wie den Transport von Steinen, die Anlage von Kanälen und Ähnliches.

§ 170. Über die Art der Durchführung des Krieges wird wenig berichtet. Die Inschriften begnügen sich in den meisten Fällen damit hervorzuheben, der Pharao habe alle Länder besiegt, sie seien unter seinen Füßen, er herrsche bis zu den Enden der Welt, geben aber nur selten Einzelheiten über den Verlauf der Ereignisse an. So erzählt unter der 6. Dynastie ein hoher Würdenträger Unå, wie seine Truppen zunächst undiszipliniert waren, der eine raubte

[1] Lepsius, „Denkm." III, 155 (Zeit Ramses' II.).

[2] Schäfer, Klio VI, S. 393ff.

[3] Maspero, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 302f.; Erman, „Ägypten", S. 722f.

den Teig und die Sandalen von dem, der auf der Straße war, der andere nahm Brot aus jedem Dorfe, der Dritte nahm jede Ziege von allen Leuten. Unà gelang es, diese Scharen auszubilden, er griff das Land der Feinde an, verwüstete dasselbe, schnitt die Feigen- und Weinpflanzungen ab und brachte eine große Menge lebender Gefangener nach Ägypten[1]. In späterer Zeit schilderte Thutmosis III. ausführlich seinen ersten Zug gegen Asien, wie er sich zunächst nach Gaza begab und hier genaue Erkundigungen über die Wege, welche nach Norden führten, einholte. Erst als alle Möglichkeiten erwogen waren, gab er den Befehl zum Vormarsch und gelangte glücklich in die Ebene von Megiddo, in welcher er seine Feinde besiegte[2]. Der Feldzug Seti' I. am Anfang seiner Regierung gegen Asien läßt sich auf Grund der Reliefs und Inschriften besonders in Karnak wenigstens in seinen wesentlichen Zügen wiederherstellen[3].

Besonders eingehend ist der Bericht, welchen Ramses II. über seinen Sieg über das Bundesvolk der Cheta im 5. Jahre seiner Regierung hinterlassen hat. Er liegt in zwei Fassungen vor, deren eine verhältnismäßig nüchtern berichtet, während die zweite, das fälschlich sog. Gedicht des Pentaur, die Begebenheiten poetisch übertreibt und mit wenig Rücksicht auf die Wahrheit färbt. Zahlreiche Reliefs sind den Hauptepisoden des Kampfes, in dem der König sich persönlich durch seine Tapferkeit ausgezeichnet haben will, gewidmet[4]. Eine der Darstellungen zeigt das Lager der Ägypter. Die Soldaten haben ihre Schilder nebeneinander gestellt und mit ihnen eine viereckige Umwallung gebildet, deren Eingang durch Verhaue geschlossen und

---

[1] Erman, Äg. Z. XX, S. 1ff.

[2] Maspero, „Études de Myth." IV, S. 203ff.; Passypkinn, RT. XXVI, S. 169ff.

[3] Guieysse, RT. XI, S. 52ff.; Lushington, Transact. Soc. Bibl. Arch. VI, S. 509ff.

[4] Pleyte, „De Veldslag van Ramses den Groote tegen de Cheta" (ohne Ort und Jahr); Chabas, „Oeuvres" II, S. 1ff.; Tomkins, Transact. Soc. Bibl. Arch. VII, S. 390ff.; Breasted, „Battle of Kadesh" in Decennial Publ. of the Univ. of Chicago V, S. 81ff.; „Ancient Records of Egypt" III, S. 123ff.; Burchardt bei Röder, „Ägypter und Hethiter" (Alter Orient XX), Leipzig 1919.

durch Truppen besetzt ist. Im Lager befindet sich außer den Soldaten ein zahlreicher Troß von Leuten, Karren, Ochsen, Eseln, sich zankenden und prügelnden Burschen[1].

An die Schlacht schloß sich die Belagerung und Eroberung der Festungen des Feindes an[2], welche bisweilen sehr schnell erfolgen konnten[3]. Die Ägypter drangen bis zu den Toren vor, schlugen diese mit Beilen ein, brachen Breschen in die Mauer, legten Sturmleitern an, stiegen, den Schild auf dem Rücken, den Dolch in den Händen, hinauf. Die Belagerten weinten inzwischen verzweiflungsvoll, suchten Frauen und Kinder über die Mauer herabzulassen oder flehten um Gnade. In anderen Darstellungen rücken die Ägypter unter Sturmdächern vor, um gegen die Steinwürfe und Pfeilschüsse der Belagerten geschützt zu sein; in wieder anderen schlagen sie die Waldungen im Feindesland nieder, um das in Ägypten seltene Holz fortschaffen zu können, oder richten sonstige Verwüstungen an.

Von Kriegszügen zur See wird öfters kurz berichtet, ohne daß Einzelheiten über ihren Verlauf gegeben würden. Die eben erwähnte Darstellung einer Seeschlacht stellt einzelne Episoden aus dem Gefechte dar, das Schleudern von Steinen vom Mastbaum aus, das Angreifen einzelner Fahrzeuge, das Umschlagen von Schiffen usf., gestattet aber nicht den Verlauf der Schlacht zu verfolgen.

2. Behandlung der Besiegten.

§ 171. Im allgemeinen wurde der Krieg bis zur vollständigen Unterwerfung und Vernichtung des Feindes fortgesetzt, „bis er ist als wäre er nicht gewesen". Nur

[1] Lepsius, „Denkm." III, 153—4. Vgl. das Bruchstück Schäfer, Amtl. Ber. Preuß. Kunstsamml. XL, Sp. 153ff.

[2] Städtebelagerungen schildert die Piānchi-Inschrift, Z. 5, 28, 91ff. (Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 683, 688, 697). Darstellung: zu Deschâsche (6. Dyn.) bei Petrie, „Deshasheh", Taf. 4, S. 6 (daraus Bissing, „Einführung in die ägypt. Kunst", Taf. 2; vgl. Bissing, RT. XXXII, S. 46ff.; XXXIV, S. 18); zu Beni Hasan bei Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 14; II, Taf. 5, 15; Champollion, „Mon.", Taf. 379 (daraus Perrot-Chipiez, „Ägypten", Fig. 286); Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 118 (hier könnte es sich um ein Kampfspiel handeln); Lepsius, „Denkm." III, 145c; Champollion, „Mon." III, Taf. 228 (Zeit Ramses' III.). Vgl. Wilkinson-Birch I, S. 242ff.

[3] Passypkinn, RT. XXX, S. 208f.

selten endete er, wie der Cheta-Krieg Ramses' II., mit einem Vertrage[1] und der Vermählung des Pharao mit einer Tochter des feindlichen Fürsten und dessen Besuch in Ägypten[2].

§ 172. Die im Kampfe gefallenen Gegner ließ man auf dem Schlachtfelde liegen, wo sie wilden Tieren, Löwen und Geiern zur Nahrung dienten[3]. Zeitweise war es üblich, ihnen die Hände, seltener auch die Geschlechtsteile abzuhauen, diese vor dem Könige hinzulegen[4] und auf diese Weise augenfällig den Beweis zu liefern, wieviele Feinde der einzelne Ägypter oder auch das gesamte Heer getötet habe.

§ 173. Den Gefangenen wurde in ältester Zeit gelegentlich ein Ring durch die Nase gezogen und an diesem ein Strick befestigt[5], später kam es vor, daß man ihnen Handschellen anlegte[6]. Meist begnügte man sich damit, sie mit Stricken zu binden, und erinnert an diese Tatsache die seit der 12. Dynastie typisch wiederholte symbolische Darstellung des ägyptischen Sieges. Über dem umwallten Ring, der seit alters die Namen befestigter Ortschaften umschloß[7], brachte man das schematisch gezeichnete Brustbild eines Vertreters der Bewohner dieses Ortes an, dessen Hände gefesselt waren. Je nach der Gegend, aus welcher der Mann stammte, endeten die Fesseln vielfach in den symbolischen Wappenpflanzen des Südens oder des Nordens.

[1] Cheta-Vertrag bei Müller, Mitt. Vorderas. Ges. VII, S. 193ff.; Breasted, „Ancient Records" III, S. 163ff. Für die babylonische Fassung des Vertrages vgl. Meißner, Sitzb. Ak. Berlin 1917, S. 282ff.; „Zur Geschichte des Chattireiches" (aus Jahresber. Schles. Ges. für vaterl. Kultur 1917), S. 20ff.; Röder, „Ägypter und Hethiter", S. 37ff.

[2] Breasted, a. a. O., S. 174ff.

[3] Schieferplatte der Nagadazeit, publ. Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, Taf. 6; XXXI, Taf. 42.

[4] Am Anfange der 18. Dyn. (Åḥmes-Inschrift, übersetzt: Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 230ff.); unter Ramses II. (Champollion, „Mon." I, Taf. 19 = Rosellini, „Mon. stor.", Taf. 94; vgl. Guieysse, RT. VIII, S. 139ff.); unter Ramses III. (Champollion, „Mon." III, Taf. 206, 224 = Rosellini, „Mon. stor.", Taf. 132, 135; vgl. Müller, Proc. Soc. Bibl. Arch. X, S. 287).

[5] Äg. Z. XXXVI, Taf. 13.

[6] Davies, „El Amarna" IV, Taf. 26; Lepsius, „Denkm." III, 211 (Wilkinson-Birch I, S. 338).

[7] Quibell, „Hierakonpolis" I, Taf. 29. Vgl. S. 157.

Die Zahl der Gefangenen war meist nicht sehr erheblich. Aus den Annalen Thutmosis' III. geht hervor, daß dieser von seinen Feldzügen nur etwa 8000 Gefangene mitbrachte[1], Amenophis II. erbeutete auf seinem syrischen Feldzuge ungefähr 550 Gefangene[2]. Die Leute wurden teilweise den ägyptischen Offizieren, welche sie im Kampfe oder bei der Ausraubung des feindlichen Landes sich gewonnen hatten, zu Sklaven oder Sklavinnen gegeben[3]. Die Mehrzahl wurde den Tempeln überlassen und in deren Nähe in geschlossenen Ansiedlungen untergebracht. Solche gab es bei Theben unter der 18. Dynastie für Syrer und Äthiopen, in Memphis für Hethiter, unter der 20. Dynastie zu Theben, Heliopolis, Memphis für verschiedene Stämme, zu Anibe in Nubien für Cyperer, in der Spätzeit zu Memphis für Tyrer und in der Nähe für Juden[4]. Ob auch die zu Memphis wohnenden Idumäer[5] eine geschlossene Ansiedlung bildeten, ist nicht klar zu erkennen.

Inwieweit die sonst aus dem Ausland einwandernden Fremden in ähnlichen Reservaten untergebracht wurden, ist unbekannt. Bei dem Gegensatze, in welchem dieselben in Religion und Sitte zu den Ägyptern standen, ist es sehr wahrscheinlich, daß man, um andauernde Zwistigkeiten zu vermeiden, solche eingerichtet haben wird. Friedliche Einwanderungen fanden nicht selten statt, so kamen unter der 12. Dynastie Beduinen von Osten her nach Mittelägypten[6], unter der 18. Dynastie kamen Semiten aus Asien[7], zwei Einwanderungen, von denen genauere bildliche Darstellungen erhalten geblieben sind.

---

[1] Berechnet von Baikie, „The Story of the Pharaohs", S. 129.

[2] Ann. Serv. Ant. IV, S. 132.

[3] Listen solcher Kriegssklaven: Lepsius, „Denkm." III, 12c (Müller, Mitt. Vorderas. Ges. III, S. 114ff.); Steindorff, Äg. Z. XXXVIII, S. 15ff. (Piehl, Sphinx IV, S. 234f.).

[4] Borchardt, Äg. Z. XXXVI, S. 84; Bissing, ib. XXXVII, S. 79f.; Spiegelberg, RT. XX, S. 50; Maspero, „Études de Myth." VII, S. 111f.; Wiedemann, „Herodot", S. 433; Madsen, Äg. Z. XLI, S. 114f.; Daressy, Ann. Serv. Ant. XV, S. 141 f; Josephus, Ant. Jud. XIV, 8, 2; Bell. Jud. I, 9, 4.

[5] Ann. Serv. Ant. II, S. 285f.

[6] Lepsius, „Denkm." II, 131—2.

[7] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI, S. 425; Maspero bei Davis, „Tomb of Harmhabi", S. 15ff. (Lit.).

Ein beliebtes Motiv bei der Abbildung des ägyptischen Königs war seit alter Zeit, unter seinem Sitz oder Stand die Bilder besiegter Feinde anzubringen[1], ihn als Stier[2] oder Sphinx[3] auf dieselben treten zu lassen, den Boden des Palastes mit den Bildern gefangener Feinde zu bemalen. Es ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden, ob es sich hier nur um eine symbolische Darstellungsweise handelte oder um einen Sympathiezauber, der von dem Bilde aus auf die Feinde selbst wirken sollte[4], oder vielmehr um die Wiedergabe eines tatsächlichen Vorganges, bei dem der Pharao in eigener Person auf einen oder mehrere Vertreter des feindlichen Volkes trat. Das Setzen des Fußes auf den zu Boden gestreckten Feind ist auch sonst eine alte, weit verbreitete Sitte, um die vollständige Bezwingung durch den Sieger zum Ausdruck zu bringen[5].

§ 174. Sicher geht es auf eine ägyptische Sitte zurück, wenn in einer statuarischen Darstellung der König Ramses VI. heranschreitet und mit der linken Hand einen gebundenen Libyer, den er am Haarschopf ergriffen hat, neben sich herschleppt, während er in der rechten Hand eine kleine Axt hält[6]. Es handelt sich hier um die Vorbereitung zu dem Menschenopfer, welches man bei der Siegesfeier der Gottheit darzubringen pflegte und bei dem man in ältester Zeit die Gefangenen enthauptete und ihnen den Kopf zwischen die Füße legte[7]. Daneben wurde damals gelegentlich, in späterer Zeit regelmäßiger, der Gefangene mit der Keule erschlagen. An anderen Stellen spielt das Menschenopfer in Ägypten eine sehr geringe Rolle, wenn es auch niemals völlig verschwunden zu sein scheint. Es wurde vor allem in der thebanischen Zeit beim Totenkult angewendet, um auf diesem Wege dem Verstorbenen Diener in das Jenseits nachzusenden, kam aber auch sonst vereinzelt vor[8]. Größe-

---

[1] Quibell, „Hierakonpolis" I, Taf. 40—1.
[2] a. a. O., Taf. 29.
[3] Meyer, „Pyramidenerbauer", Abb. 15.
[4] Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 207ff.
[5] Grimm, „Rechtsaltertümer", S. 142.
[6] Legrain, „Statues" (Kat. Kairo) II, Taf. 15, S. 17 (Capart, „L'Art égyptien", Taf. 162).
[7] Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 42f.
[8] Wiedemann, „Herodot", S. 214ff.; Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 438ff., 452ff.; Lefébure, Sphinx III, S. 129ff.;

ren Umfang gewann es nur in Äthiopien, wo sich in Gräbern des Mittleren Reiches zahlreiche Männer und Frauen als Opfer für den Toten mit diesem begraben fanden[1].

Während derart das Menschenopfer in Ägypten vorkam, hat, soweit die Funde Rückschlüsse gestatten, Kannibalismus im Niltal niemals bestanden. Es war bereits hervorzuheben, daß die zerstückelten Leichen der Nagadazeit nicht auf solchen gedeutet werden dürfen[2], und wenn angeblich[3] in der Römerzeit bei religiösen Streitigkeiten einmal ein Mann erschlagen, in Stücke gerissen und verzehrt wurde, so beruht dies, falls der Bericht einen tatsächlichen Vorgang wiedergibt, auf einem Ausbruche fanatischer Roheit, nicht auf einer Volkssitte.

3. Waffen[4].

§ 175. Als Schutzwaffe diente dem ägyptischen Soldaten, dessen Kleidung sich im allgemeinen nicht von der des Bürgers unterschied, der gelegentlich leicht gewölbte, meist aber flache Schild, der mit der linken Hand gehalten wurde. Auf dem Marsche trug man ihn häufig an einem über die Schulter laufenden Bande, auf dem Rücken. Er bestand im allgemeinen aus Holz, über das man vielfach

---

VIII, S. 16ff.; Junker, Äg. Z. XLVIII, S. 70; Müller, Mitt. Vorderasiat. Ges. IX, S. 114ff.

[1] Journ. of Egypt. Arch. 3, S. 218f. (Funde von Reisner); Reisner, Äg. Z. LII, S. 36; Bull. Museum of Fine Arts Boston, Nov. 1913, April 1914. Für das Menschenopfer bei den klassischen Völkern vgl. Fr. Schwenn, „Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern“, Gießen 1915.

[2] Vgl. S. 109.

[3] Juvenal, Sat. XV, 76.

[4] Wilkinson-Birch I, S. 198ff. (zahlreiche Abbildungen); Chabas, „Études sur l'Antiquité historique“, S. 87ff.; Erman, „Ägypten“, S. 717ff.; Maspero, „Hist. anc. de l'Orient classique“ II, S. 209ff. Waffen finden sich in Gräbern im Original (Budge, Archäologia LIII, S. 83ff.; Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIII, S. 135; XXXIV, S. 35f.), im Modell (Daressy, Ann. Serv. Ant. I, S. 42) und, besonders im Mittleren Reiche, auf Sargwände aufgemalt (Lacau, „Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire“ [Kat. Kairo], Taf. 40ff.; Lepsius, „Älteste Texte des Todtenbuches“ Taf. 10, 23, 27, 28, 38). Herstellung von Waffen: Quibell, „Excavations at Saqqara 1908—10“, Taf. 75. Waffenkult: Wiedemann, AfR. XIX, S. 452ff. — Für die Waffen der Nachbarvölker Ägyptens vgl. Müller, „Asien und Europa“, Leipzig 1893.

ein Tierfell spannte, dessen Haare nach außen standen, um die Pfeile besser aufzuhalten. In der Mitte, etwa ein Drittel vom oberen Rande entfernt, befand sich oftmals ein besonders fest gearbeiteter Buckel, hinter welchem der quer gestellte und nicht versenkte Haltegriff des Schildes angebracht war. Seltener wird dieser Griff senkrecht gestellt oder unterhalb des Buckels auf der Innenseite des Schildes angebracht. Die äußere Umrahmung der Schilde hat die Gestalt eines Rund- und noch häufiger eines Spitzbogens (Taf.-Abb. 18); in ältester Zeit ist die Form abweichend hiervon oval und in der Mitte eingezogen, so daß die Gesamtform an die einer 8 erinnert; unter der 18. und 26. Dynastie ist der Schild gelegentlich völlig oval[1]. Ganz vereinzelt kommt im Mittleren Reiche ein viereckiger Schild mit Einschnitt am oberen und unteren Rande vor[2]. Die Schilde waren verhältnismäßig dünn gearbeitet und nicht sehr groß, so daß sie nur den Oberkörper des Trägers deckten[3], daneben kam aber auch ein weit umfangreicherer Schild vor, der den ganzen Mann zu schützen vermochte[4].

Außer durch den Schild sicherte man sich durch *Bretter*, welche vermittelst der an den Schmalseiten angebrachten Bänder am *Unterarm* festgebunden werden konnten[5], und durch einen *Brustharnisch*. Letzterer bestand im allgemeinen aus einem Rock mit kurzen oder auch ohne Ärmel, auf welchem Metallplatten in Horizontalreihen oder Bilder von Löwen und anderen Tieren aufgenäht wurden[6]. Im Grabe Amenophis' II. fanden sich Reste eines Panzerhemdes aus feinem, lachsfarbigen Leder mit aufgenähten Schuppen, die abwechselnd aus ge-

[1] Newberry, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVIII, S. 71f., dessen Schlüsse aus den Schildformen freilich viel zu weitgehende sind.

[2] Newberry, „Beni Hasan" II, Taf. 15 (Wilkinson-Birch I, S. 201).

[3] Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 14, 16; Naville, „Deir el bahari", Introduction, Taf. 8; Davies, „El Amarna" I, Taf. 10, 15, 20; III, Taf. 31.

[4] Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 13, 29; Wilkinson-Birch I, S. 202.

[5] Wilkinson-Birch II, S. 72; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 103.

[6] Wiedemann, „Herodot", S. 613ff.

schnitztem gelbem Holz und aus weißem Leder bestehen[1]. In der Spätzeit wurden bei dem Panzerhemd Eisenplatten auf Leder aufgenäht[2]. Der König trug im Kriege seinen Brustharnisch regelmäßig. Wenn er ihn ausnahmsweise ablegte, so galt das als ein Ereignis, welches man an Tempelwänden zu verewigen für erforderlich hielt[3].

Auf dem Haupte trugen die ägyptischen Truppen die übliche leinene Mütze, an der gelegentlich, wohl wesentlich zur Verschönerung, eine oder zwei Straußenfedern, wie sie auch das Hieroglyphenzeichen für das Wort Soldat zeigt, befestigt wurden. Die auswärtigen Söldner aus dem Volke der Schardana behielten ihre heimischen Helme mit zahlreichen Buckeln[4] bei, ebenso wie auch die jonischen Söldner Erzhelme mit sich brachten. Die Entdeckung des großen Modells eines derartigen fremdländischen Helmes aus glasiertem Steingut aus saitischer Zeit[5] zeigt, daß auch Anhänger der ägyptischen Religionsvorstellungen sich ihrer im Jenseits bedienen zu können hofften. Seit dem Beginne des Neuen Reiches trug der Pharao einen Kriegshelm, eine hohe, wohl aus Leder bestehende und mit Bronzeverzierungen versehene Mütze[6], welche bei bestimmten Veranlassungen auch in Friedenszeiten als ein Teil des königlichen Ornates galt (Abb. 9).

§ 176. Von in die Ferne wirkenden Waffen kommt zunächst die Schleuder vor[7]. Sie diente in friedlichen Zeiten zum Vogelfang[8] und zum Vertreiben der Vögel aus den Weingärten, im Kriege wurde sie bei der Seeschlacht Ramses' III. verwertet, und unter den Sargbildern ist die Schleuder sehr häufig.

[1] Schweinfurth, Sphinx II, S. 156. Sehr fein aus Leder geflochtene Jacken (Carter, Ann. Serv. Ant. IV, S. 46, Taf.) haben vermutlich gleichfalls als eine Art Panzer gedient.

[2] Petrie, „Nebesheh", S. 78.

[3] Sethe, Äg. Z. XLIV, S. 36ff. (Ramses II.).

[4] Lepsius, „Denkm." III, 209b, Nr. 4.

[5] Wallis, „Egyptian Ceramic Art", Taf. 18.

[6] Bissing, Äg. Z. XLI, S. 87; XLII, S. 83f.; RT. XXIX, S. 159ff.; Reinach, Ann. Serv. Ant. XI, S. 222. Die Deutung des Helms als eine Perücke (Borchardt, Äg. Z. XLII, S. 82) erscheint nicht möglich (vgl. oben S. 138).

[7] Newberry, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 65f.

[8] Petrie, „Deshasheh", Taf. 5.

Das meist ziemlich stark gebogene, flache Wurfholz (Bumerang) wird in historischer Zeit wesentlich zur Vogeljagd verwendet, doch sieht man es unter der 12. Dynastie in der Hand libyscher Truppen[1], und führten zur Zeit der Königin Ḥātschepsut Soldaten den „Tanz der Libyer" in der Weise aus, daß sie umhersprangen und ihre Wurfhölzer gegeneinander schlugen[2]. Den Toten gab man besonders im Mittleren und in den ersten Dynastien des Neuen Reiches, etwas seltener zu anderen Zeiten, den Bumerang als Waffe gegen die Dämonen in das Grab. Dabei war er gelegentlich aus Holz gearbeitet[3], meist aber verwendete man in jüngerer Zeit ein Modell aus glasiertem Steingut[4], in älterer ein solches aus Nilpferdknochen, auf welches man eine Reihe von Dämonenbildern eingegraben hatte[5]. Ob der Bumerang auch von den Lebenden als Dämonenvertreiber benutzt wurde, etwa um die Kinder im Schlafe zu schützen[6], läßt sich nicht belegen.

Sehr verbreitet war im alten Ägypten seit der Nagadazeit[7] der Gebrauch des Bogens[8] zur Jagd und im Kriege

---

[1] Lepsius, „Denkm." II, 141 (Carter, „Beni Hasan" IV, Taf. 23).

[2] Naville, „Temple of Deir el bahari" IV, Taf. 90.

[3] Zerbrochener und mit Stricken wieder zusammengebundener Bumerang der 12. Dynastie bei Petrie, „Kahun", Taf. 9, Fig. 30, S. 29.

[4] Davis, „Tomb of Queen Tîyi", S. 38f.; Carter und Newberry, „Tomb of Thoutmôsis IV.", S. 110ff., Taf. 25; Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXII, S. 194; Budge, „Guide to the third and fourth Egypt. Rooms, Brit. Mus.", S. 255.

[5] Legge, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVII, S. 130ff., 297ff.; XXVIII, S. 159ff.; Murray, ib. XXVIII, S. 33ff. (die Deutung der Darstellungen als Horoskope erscheint verfehlt). Unter der 18. Dyn. trägt der asiatische Gott Sched den Bumerang als Waffe (Davies, Äg. Z. IL, S. 125f.).

[6] Jéquier, RT. XXX, S. 40ff.

[7] Vgl. z. B. Capart, „Les Débuts de l'Art en Égypte", S. 223, Taf. 1.

[8] Für Bogen und Pfeile im Altertum vgl.: Bulanda, Abh. des archäol.-epigr. Seminars der Univ. Wien, Heft 15; v. Luschan in „Festschrift für Benndorf", S. 193ff.; Schaumberg, „Bogen und Bogenschütze bei den Griechen", Nürnberg 1910; für afrikanische Bogen: Ratzel, Ber. Ges. Wiss. Leipzig 1887, S. 234ff.; 1893, S. 147ff.; Abh. Ges. Wiss. Leipzig XIII, S. 293ff.; für den altägyptischen Bogen: Lepsius, Äg. Z. X, S. 79ff.; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, S. 347f.; Griffith, „Hieroglyphs",

(vgl. Taf.-Abb. 18). Öfters wird in den Reliefs seine Herstellung vorgeführt, und da dabei gleichzeitig verschiedene Formen gefertigt werden[1], so wurden diese auch nebeneinander verwendet und entsprechen nicht bestimmten Zeitperioden. Die Sehne war lose, man pflegte sie unmittelbar vor der Verwendung an den Bogenenden zu befestigen und dann so scharf wie möglich anzuziehen[2]. Abgesehen von Soldaten und Privatleuten verwendete auch der König vielfach den Bogen, in dessen Gebrauch ihn, den Texten und Darstellungen zufolge, die Götter Horus und Set unterrichteten[3]. Es wird dann mehrfach hervorgehoben, daß niemand imstande sei, den königlichen Bogen zu spannen[4]. Für das Jenseits galt der Bogen als notwendige Waffe, er wurde daher auch vielfach in das Grab gelegt, und war es dabei[5] im Mittleren Reiche Sitte, ihn zu zerbrechen, um ihn zu töten und damit dem Verstorbenen nachzusenden.

Den meist befiederten Pfeil[6], der keine oder nur eine schwache Kerbe besaß[7], bildete ein langes Rohr, an dessen einem Ende die Spitze angebunden oder eingesteckt wurde.

S. 51; v. Luschan, ZfE. 31 (1899), Verh. S. (227) f. Gute Bogenbilder: Carter, „Beni Hasan“ IV, Taf. 24; Lacau, „Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire“ (Kat. Kairo) II, Taf. 41; Lange und Schäfer, „Grabsteine des Mittleren Reiches“ (Kat. Kairo) IV, Taf. 91; Lepsius, „Älteste Texte des Todtenbuches“, Taf. 10, 27, 38; Bogenmodelle: Steindorff, „Grabfunde des Mittleren Reiches in Berlin“ II, S. 31.

[1] Lepsius, „Denkm.“ II, 108; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 80, 81; Virey, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 212 f.; Moret, Rev. arch. 1899, I, S. 231 ff. (18. Dyn.).

[2] Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 14; Wilkinson-Birch I, S. 203.

[3] Lepsius, „Denkm.“ III, 36 (Prisse, „Mon. égypt.“, Taf. 17; Wilkinson-Birch III, S. 137); Lanzone, „Diz. di Mit.“, Taf. 376. — Bogenschießende Göttin: Wilkinson-Birch I, S. 27; Daressy, Ann. Serv. Ant. X, S. 177 ff.; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 54 f.

[4] Schäfer, Äg. Z. XXXVIII, S. 66 f. Vgl. zu dem Gedankengange Herodot III 21, 30.

[5] Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7“, S. 14, 17; vgl. Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. II, S. 221.

[6] Chabas, „Études sur l'Antiquité historique“, S. 379 f. Besonders kleine Pfeilspitzen erwähnt Paulus Aegineta, Kap. 88; vgl. Lemm, „Kleine Koptische Studien“, S. 403 f.

[7] Wenn gelegentlich (Davies, „El Amarna“ IV, Taf. 26) Pfeile mit einer tiefen Kerbe mit sehr dünnen Rändern abgebil-

Diese bestand in älterer Zeit aus Feuerstein, der seit dem Neuen Reiche durch Bronze ersetzt wurde. Vorn lief sie in der Frühzeit bisweilen[1], seit dem Neuen Reiche gewöhnlich spitz zu. Daneben trat eine schneidende Pfeilspitze auf, welche im Neuen Reiche vereinzelt bei der Jagd Verwendung fand[2], während sie früher allgemeiner üblich gewesen war. Diese Pfeilspitzengattung schloß vorn mit einer geraden oder eingebogenen Schneide (Abb. 41) ab, oder es wurden hier 2 oder 3 Spitzen angebracht[3], welche gelegentlich vergiftet wurden[4]. Der Köcher erscheint in früher Zeit in Ägypten nicht im tatsächlichen Gebrauche, obwohl ihn die Nachbarvölker verwendeten. Man trug damals die Pfeile als Bündel mit sich und legte oder steckte sie während des Kampfes vor sich auf die Erde[5], brachte sie aber bis in das Mittlere Reich hinein nur selten in einem Behälter unter[6]. Erst mit dem Anfange des Neuen Reiches wurde der Köcher allgemein eingeführt und zwar, wie bereits sein dem Semitischen entlehnter Name *àspatâ* andeutet, im Anschluß an asiatische Sitten[7]. Er bestand, wie ein erhaltenes Exemplar[8] zeigt, aus Leder, war etwa 1 m lang und hatte die Gestalt eines länglichen steifen Sackes.



Abb. 41. Schneidende Pfeilspitze aus Feuerstein.

---

det werden, so ist es fraglich, ob es sich um eine besondere Form handelt oder um eine nach ägyptischer Zeichenart übertreibende Betonung einer Einzelheit.

[1] Petrie, „Naqada“, Taf. 72—3.

[2] Davies, „Five Theban Tombs“, Taf. 12.

[3] Capart, „Débuts de l'Art“, Fig. 25; Lepsius, „Älteste Texte des Todtenbuchs“, Taf. 26; Carter, „Beni Hasan“ IV, Taf. 24, Fig. 3; Grébaut, „Musée Égyptien“, S. 33 (Mittleres Reich); Chabas, a. a. O., S. 380 f.

[4] Reisner, Ann. Serv. Ant. V, S. 108, Taf. 7 (6. Dyn.).

[5] Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 14; II, Taf. 5.

[6] Lacau, „Sarcophages“ (Kat. Kairo), Taf. 41 (Köcherbilder von Särgen des Mittleren Reiches).

[7] Maspero, „Études de Myth.“ V, S. 388 ff.

[8] Daressy, „Fouilles de la Vallée des Rois“ (Kat. Kairo), Taf. 10, S. 32 f.

§ 177. Als älteste Schlagwaffen erscheinen ein an beiden Enden sich verdickender Knochen, welcher bis in späte Zeit hinein nicht selten bei dem Hieroglyphenzeichen 𓂡 statt des Messers in der Hand liegt[1], und ein Beil, das aus einem zwischen zwei zusammengebundenen Stöcken befestigten Keil aus Quarzit bestand[2]. In historischer Zeit tritt eine andere Beilform 𓌉 auf. Ihr Griff bestand aus Holz und ahmte in seiner Form gelegentlich einen Rindschenkel nach[3], offenbar in Erinnerung an eine der ursprünglichsten Waffen des Volkes. Die rechteckige, vorn meist leicht konvexe Klinge wurde in diesen Griff nach der Seite zu eingelassen und mit schmalen Lederbändern befestigt. Ihre Färbung ist in den Reliefs meist gelb im Andenken an den geschliffenen Feuerstein, aus welchem sie einst bestanden hatte und welcher erst später durch Kupfer und dann Bronze ersetzt worden war. Die Waffe erscheint nicht nur in den Händen der Soldaten[4], sondern auch als ein Würdezeichen hoher Beamter, welche sie dann auf den Rücken geschnallt trugen[5] (Abb. 4) oder sie sich zusammen mit ihren Sandalen von ihren Dienern nachtragen ließen[6]. Sie wurde im Lande in so großer Menge hergestellt, daß sie als Handelsgegenstand dienen und beispielsweise zusammen mit Perlenketten und Ringen nach dem Lande Punt ausgeführt werden konnte[7]. Eine, wie es scheint, erst im Mittleren Reiche auftretende Beilart, welche nicht nur die Ägypter[8], sondern auch die Beduinen und die Libyer[9] benutzten, hatte gleichfalls einen kurzen Stab als Griff. Ihre Klinge war halbkreisförmig, an der Ansatzseite nach dem Griff zu befanden sich drei Vorsprünge, welche in den Griffstab eingelassen wurden und damit die Befestigung der Klinge

---

[1] Maspero, „Études de Myth." V, S. 294 f.

[2] Weigall, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 42.

[3] Wilkinson-Birch I, S. 278, Fig. 1 c.

[4] Mehrfach bei Naville, „Deir el bahari" und bei Davies, „El Amarna".

[5] Davies, „El Amarna" III, Taf. 28, 29; Champollion, „Mon." III, Taf. 209—10.

[6] Champollion, „Mon." II, Taf. 142 (17. Dyn.).

[7] Naville, „Deir el bahari" III, Taf. 69.

[8] Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 29.

[9] Lepsius, „Denkm." II, 141; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 117.

bewerkstelligten[1] (Abb. 42). In anderen Fällen war die Klinge ein einheitliches Halbrund und diente dieses Beil außer als Waffe auch als Werkzeug[2] (Abb. 43), wobei die Befestigung der auffallend dünnen Klinge am Griff durch Rollen des hinteren Endes der Metallplatte um diesen erfolgen konnte, während man sie im allgemeinen, ebenso wie bei den sonstigen Beilen[3], hier mit schmalen Lederriemen festzubinden pflegte. Vereinzelt fand sich weiter in der Nagadazeit ein Doppelbeil mit je einer halbmondförmigen Klinge nach jeder Seite[4].

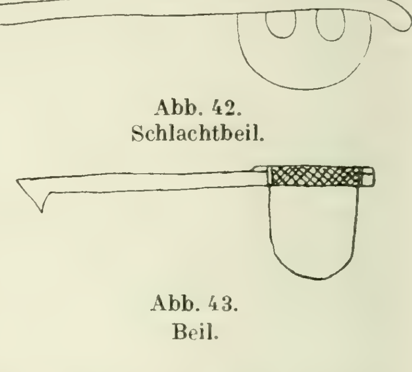


Abb. 42.
Schlachtbeil.

Abb. 43.
Beil.

Im Neuen Reiche war endlich die königliche Hiebwaffe das Sichelschwert *Chepesch* 𓌒, welches von der Gottheit dem Pharao verliehen wurde[5], damit er es im Kampfe gegen die Feinde Ägyptens, welche damit auch die Feinde der Gottheit waren, benutze.

Neben dem Sichelschwert trägt der König häufig eine Keule 𓌉, welche in der Nagadazeit als verbreitete Waffe

[1] Newberry, „El Bersheh“ I, Taf. 13, 29; Carter, „Beni Hasan“ IV, Taf. 23; Müller, Mitt. Vorderas. Ges. III, S. 133ff.; IX, S. 45f.

[2] Modell: Davis, „Tomb of Hâtshopsîtû“, Taf. 15; Originalklinge z. B.: Petrie, „Diospolis parva“, Taf. 27, 32 (Mittleres Reich); Modell als Fundamentbeigabe Thutmosis' III. zu Koptos: Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, Taf. 16, S. 251.

[3] Gutes Beispiel für diese Befestigungsart bei Bissing, „Ein thebanischer Grabfund des Neuen Reiches“, Taf. I, wo aber, da es sich um ein Prunkbeil handelt, die üblichen Lederstreifen durch Goldbänder ersetzt worden sind.

[4] Budge, „Guide to the Eg. Coll., Brit. Mus.“, Fig. 23.

[5] Lepsius, „Denkm.“ III, 139a, 140a; Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. IV, S. 236; Spiegelberg, Äg. Z. XXXIV, S. 10; Maspero, „Études de Mythologie“ V, S. 416f.

der Soldaten erscheint[1]. Sie bestand aus einem geraden Stabe, an dem man einen rundlichen, meist birnenförmigen, seltener halbkugeligen oder scheibenförmigen Stein befestigt hatte[2] (Abb. 44; 3, links). In späterer Zeit diente diese einfache Form nur noch bei festlichen Gelegenheiten, wie bei dem Menschenopfer, als zeremonielle Waffe[3], während für die tatsächliche Verwendung im Kampfe der Schlagstein durch eine Metallkugel ersetzt wurde, mit welcher



Abb. 44. Keulen mit Steinköpfen.

eine messerartige Klinge verbunden war (Abb. 3, rechts). Eine weitere Keule scheint die Gestalt des Zeichens gehabt zu haben, dessen schwarze Farbe wohl auf die Herstellung aus einem schwarzen, harten Holze hinweist, wie es noch heutzutage aus dem Sudan in Ägypten eingeführt wird[4]. In den Reliefs zu El Amarna erscheint eine Art Dreschflegel als Waffe[5], während andere Zeiten ihn nicht zu solchem Zwecke herangezogen zu haben scheinen.

Wie noch heutzutage, so trug bereits im Altertum fast jeder männliche Ägypter einen schweren, langen, geraden Stock als Stütze[6], als eine Art Würdezeichen[7] und zum Schutze. Kam es zu einem Handgemenge, so schlug man mit der rechten Hand weit ausholend mit dem Stocke, während man sich zugleich durch den vorgehaltenen linken Arm gegen die Hiebe des Gegners zu schützen suchte. Man fing die Schläge mit dem Unterarm auf, und erklärt es sich

---

[1] Jagdrelief bei Capart, „Débuts de l'Art en Égypte", Taf. 1. Die Keulenköpfe finden sich in sehr großer Zahl als Grabbeigabe in der Nagadazeit (vgl. u. a. Quibell und Green, „Hierakonpolis" II, Taf. 27, S. 4).

[2] Vgl. Griffith, „Hieroglyphs", S. 51, nr. 85; Carter, „Beni Hasan" IV, Taf. 25.

[3] z. B. Lepsius, „Denkm." III, 210 (Ramses III.).

[4] Piehl, Sphinx II, S. 35; IV, S. 119f.; Borchardt, Äg. Z. XXXVII, S. 82; Griffith, „Beni Hasan" III, S. 11, Fig. 44.

[5] Davies, „El Amarna" I, Taf. 10, 16, 20, 26.

[6] Vgl. S. 197.

[7] Chabas, „Oeuvres diverses" V, S. 151ff. Vgl. Spiegelberg, RT. XXV, S. 184ff. für den Stab- und Keulenkult.

hieraus, warum sich bei den Leichen der Ägypter verhältnismäßig viele Knochenbrüche an dieser Stelle gefunden haben[1]. Die Heilung ist meist eine wenig gute, man wird sie bei den geringen chirurgischen Kenntnissen der Ägypter im wesentlichen der Natur überlassen haben.

§ 178. Wichtiger als die Hiebwaffen waren für den Nahkampf der alten Ägypter die Stichwaffen, wie vor allem ein spitzes Messer, welches auch in dem Bildzeichen für den Gefolgsmann oben über dem Schilde sich zeigt. Bei dem ähnlich gebildeten Gebrauchsmesser (Abb. 45) pflegt der Griff aus Holz zu bestehen und die

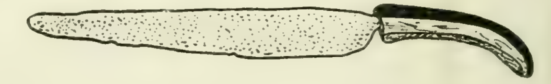


Abb. 45.
Bronzemesser in Holzgriff.

Spitze etwas abgerundet zu sein[2], während dieselbe bei der Waffe spitz ist. Neben diesem geraden Messer fand sich ein sichelförmig gebogenes mit kurzem Handgriff[3]. Am verbreitetsten war der in verschiedenen, leicht voneinander abweichenden Formen auftretende Dolch, welcher in der Schrift regelmäßig als in seiner Scheide steckend vorgeführt wurde. Die aus Leder bestehende Scheide war häufig mit Verzierungen versehen, welche bald Ornamente bildeten, bald den Besitzer nannten oder Kampf- und Jagdszenen zeigten. Die an beiden Seiten zugeschärfte, gelegentlich in der Mitte etwas eingezogene bronzene Klinge (Taf.-Abb. 19) ist verhältnismäßig breit und flach, vorn endet sie in einer Spitze[4]. Bisweilen erscheint die Klinge lang

[1] Vgl. Jones in „Archaeol. Survey of Nubia" Nr. 2, S. 63.

[2] Modelle bei Davies, „Tomb of Hâtshopsîtû", Taf. 15; „Tomb of Queen Tîyi", Taf. 2.

[3] Häufig unter Amenophis IV. (Davies, „El Amarna" II, Taf. 13, u. s. f.), Ramses II. (Lepsius, „Denkm." III, 155), usw.

[4] Lortet und Gaillard, „Faune de l'ancienne Égypte" V, S. 232 (Nagadazeit: Klinge aus grünem Schiefer); Morgan, „Fouilles à Dahchour" II, Taf. 6 (12. Dyn.); Daressy, Ann. Serv. Ant. VII, S. 115 ff., Taf. (Hyksoszeit); Petrie, „Diospolis parva", Taf. 32

ausgezogen, so daß der Dolch eine schwertartige Gestalt annimmt[1]. So trugen beispielsweise die Schardana unter Ramses II. fast armlange derartige Dolche, welche gleichfalls als Stichwaffen dienten. Der Säbel ist dem Ägypter unbekannt geblieben.

Für den Kampf in größerer Entfernung benutzte man die Lanze, mit der gestochen, nicht geworfen wurde. Der etwa mannslange hölzerne Schaft trägt an einem Ende eine aus Metall gefertigte, flache, rhomben- oder blattförmige Spitze (vgl. Taf.-Abb. 18), welche die gleiche, nur in größeren Verhältnissen ausgeführte Gestaltung zeigt, wie die übliche Spitzenform der Pfeile[2].

G. Jagd und Fischfang.

1. Vertilgung schädlicher Tiere.

§ 179. Das Vorhandensein von berufsmäßigen Jägern[3] läßt sich für das alte Ägypten nicht erweisen. Wenn gelegentlich, besonders in Verbindung mit dem Hofe, von Jägermeistern die Rede ist, so handelt es sich nicht um einen eigentlichen Beruf, sondern um Beamte, denen neben ihrer sonstigen Tätigkeit die Vorbereitung der Jagd für ihren Herrn oblag. Auch darüber liegen keine bestimmten Angaben vor, ob der Jäger vor dem Auszuge bestimmte Vorbereitungen zu treffen hatte, wie dies sonst vielfach üblich ist[4], um sich gegen die Rache des Tieres und seiner Artgenossen zu schützen. Das Bestehen derartiger Sitten wird aber durch die ägyptischen Anschauungen von der Menschenähnlichkeit der Tiere und der Unterstellung der je-

---

(Mittleres und beginnendes Neues Reich); Garstang, „Arâbah", Taf. 14, 16 (Mittleres Reich). Wenn derartige Waffen aus Edelmetall bestehen, handelt es sich nicht um solche für den praktischen Gebrauch, sondern um Prunkwaffen für das feierliche Auftreten des Königs und hoher Beamter bei festlichen Gelegenheiten. — Für die Grifform vgl. auch Chabas, „Recherches sur l'Antiquité historique", S. 92; Wilkinson-Birch I, S. 219f.

[1] Burchardt, Äg. Z. L, S. 60ff.; Amtl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin XXXIII, S. 124ff.

[2] Soldaten mit der Lanze z. B. Davies, „El Amarna" I, Taf. 15; III, Taf. 31.

[3] Für die Jagd im allgemeinen vgl. Wilkinson-Birch II, S. 78ff. (zahlreiche Bilder).

[4] Vgl. z. B. Weule, „Negerleben in Ostafrika", S. 251ff.

weiligen Arten unter einen Tierherrscher, welcher für seine Artgenossen zu sorgen hatte[1], sehr wahrscheinlich.

§ 180. Unter den schädlichen Tieren ist in erster Reihe der Löwe zu nennen, welcher in älterer Zeit im Niltal häufig vorkam. Er galt als besonders mutiges Tier, und diente das Bild seines Kopfes als Schriftzeichen für das Wort „tapfer". Man nahm an, er könne mit seinen Blicken geradezu bezaubern[2], wie dies noch jetzt die Bewohner Algeriens behaupten[3]. Der bezaubernde Löwe gilt als eine Gottheit[4], und erinnert an diese Zauberkraft die Anbringung des Löwenkopfes an Möbeln und ähnlichen Gegenständen als eines übelabwehrenden Zeichens. Gern vergleicht man den König diesem bezaubernden Löwen oder auch dem Löwen allein, vor allem wenn von seiner kriegerischen Betätigung die Rede ist.

Die älteste Darstellung einer Löwenjagd findet sich auf einer Schieferplatte der Nagadazeit. Eine große Schar Krieger ist hier zum Kampfe gegen das Raubtier ausgezogen, welches man vermittelst eines Lockstieres bewogen hat, an eine für die Jäger günstige Stelle zu kommen[5]. Diese Art das Tier zur Stelle zu bringen, blieb im Alten Reiche üblich. Ein Relief zeigt, wie der Löwe den Lockstier, der entsetzt seinen Mist fallen läßt, am Kopfe gepackt hat, während der in der Nähe verborgene Jäger eben seine Hunde auf das Raubtier hetzt[6]. Im Neuen Reiche galt die Löwenjagd als eine Art Pflicht der Höchstgestellten im Lande. Der spätere König Thutmosis IV. fuhr als Prinz zu Wagen von zwei Dienern begleitet in die Gegend der großen Sphinx von Gize, um Löwen und Gazellen zu erjagen[7]. Ameno-

---

[1] Wiedemann, Muséon N. S. VI, S. 113ff.; AfR. XIV, S. 640f.

[2] Piehl, Sphinx III, S. 238f.

[3] Maspero, „Études de Mythologie" II, S. 415ff.

[4] Legrain, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 124f. — Für die göttliche Verehrung des Löwen vgl. Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabsteine", S. 31f.; Zimmermann, „Ägypt. Religion", S. 113f.; Barsanti und Gauthier, Ann. Serv. Ant. XI, S. 64ff.

[5] Capart, „Débuts de l'Art", Taf. 1; Legge, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, Taf. 2.

[6] Paget, „Ptah-hetep" in Quibell, „Ramesseum", Taf. 32 = Davies, „Ptah-hetep" I, Taf. 21—2, 25—6. Vgl. für Jagddarstellungen aus dem Alten Reiche Klebs, „Reliefs", S. 68f.

[7] Lepsius, „Denkm." III, 68 (Brugsch, Äg. Z. XIV, S. 89ff.; Erman, Sitzb. Akad. Berlin 1904, S. 428ff.).

phis III. behauptet, in den ersten 10 Jahren seiner Regierung 102 Löwen mit seinen Pfeilen erlegt zu haben[1]. Ramses III. ließ sich darstellen, wie er von seinem Wagen aus mit Pfeilschüssen und mit der Lanze, vermutlich in den Niederungen des Deltas, Löwen tötete[2]. Sonderbarerweise scheint es eine Schonzeit für Löwen gegeben zu haben. Ramses IV. erklärte unter seinen Verdiensten, er habe an dem Feste der Göttin Bast nicht mit Pfeilen gegen die Löwen geschossen[3].

Die Ägypter verstanden es, den Löwen zu zähmen. Eine Sagensammlung berichtet, ein Zauberer habe es zu erreichen vermocht, daß ihm der Löwe folgte, ohne an der Leine geführt zu werden[4], und Ramses II. wurde in dem Cheta-Kriege von seinem zahmen Löwen begleitet[5]. Damals scheint das Tier im eigentlichen Ägypten bereits seltener gewesen zu sein, denn der König ließ sich von den Südvölkern einen Löwen als Geschenk bringen[6].

Neben dem Löwen, aber weit seltener als dieser, traten der Panther und der Gepard[7] auf, welche noch im Mittleren Reiche als Jagdtiere galten, während sie seit Beginn des Neuen Reiches aus dem Ausland eingeführt wurden[8], in Ägypten also vermutlich ausgerottet worden waren. Aus unbekannten Gründen erschien der Besitz dieser Tiere für die Könige derart wichtig, daß sie sich aus Holz gearbeitete und mit Asphalt schwarz überzogene Pantherstatuetten in das Grab stellen ließen[9]. Auch die

[1] Newberry, „Scarabs", Taf. 32, S. 171.

[2] Champollion, „Mon.", Taf. 221 = Rosellini, „Mon. stor.", Taf. 129.

[3] Stele aus Abydos, Z. 16 (Piehl, Äg. Z. XIX, S. 22, 39; XXIII, S. 16).

[4] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 11.

[5] Champollion, „Mon." I, Taf. 15, 62 = Rosellini, „Mon. stor.", Taf. 65, 84, 107; Blackman, „Temple of Derr", Taf. 6—7.

[6] Champollion, „Mon." I, Taf. 70.

[7] Jéquier, „La Panthère dans l'ancienne Égypte" in RES. 1913.

[8] Naville, „Deir el bahari" V, Taf. 125; Davies, „El Amarna" II, Taf. 38; III, Taf. 15.

[9] Daressy, „Fouilles de la Vallée des Rois" (Kat. Kairo), S. 160f., Taf. 34; Carter und Newberry, „Tomb of Thoutmôsis IV." (Kat. Kairo), S. 15, Taf. 5; Davis, „Tomb of Harmhabi", Taf. 82.

Tatsache, daß einige Priesterklassen dauernd als Amtstracht ein Pantherfell trugen (Abb 72, Taf.-Abb. 26), spricht für eine besondere religiöse Bedeutung des Tieres. Die Hyäne wurde im Alten Reiche in Gefangenschaft gehalten und gemästet, also wohl gegessen[1], ebenso wie der Igel, dessen Bildnis in glasiertem Steingut gefertigt eine häufige Grabbeigabe bildete und der noch jetzt in der ägyptischen Volksmedizin eine große Rolle spielt[2]. Von einem Erlegen des Stachelschweins, des Schakals und anderer Tiere ist nur gelegentlich die Rede, so daß auf sie keine besonderen Jagden veranstaltet worden zu sein scheinen.

§ 181. Der Vertilgung der beiden gefährlichsten Tiere im Bereiche des Fruchtlandes, welche vor allem den Nil und seine Umgebung unsicher machten, des Krokodils und des Nilpferdes, standen vielfach religiöse Bedenken entgegen. Das Krokodil[3] galt an zahlreichen Orten, welche über das ganze Land hin zerstreut lagen, als heilig und als Verkörperungsform einer Reihe von großen Göttern, wie des im Fayûm besonders hoch verehrten Sebak[4] und bisweilen des Totengottes Osiris. Es konnte daher Einbalsamierung und feierliche Bestattung fordern. Zahlreiche, gelegentlich vergoldete Krokodilmumien sind vor allem im Fayûm und in ausgedehnten Felsengrüften zu Ma'âbde gegenüber Manfalût in Mittelägypten erhalten geblieben[5]. In Ombos in Oberägypten galt es als Ehre, von einem Krokodil gefressen zu werden. Wenn auch an anderen Orten abweichende Anschauungen herrschten und man beispielsweise in Dendera das Tier nicht nur eifrig jagte, sondern auch zu Kunststücken abrichtete, so war doch der Glaube an seine Göttlichkeit derart in das Empfinden des

[1] Murray, „Saqqara Mastabas" I, S. 29f.; Klebs, „Reliefs", S. 64. Ein Kampf zwischen einem Ägypter und einer Hyäne: Wreszinski, „Atlas", Taf. 21 (18. Dynastie).

[2] Rouschdy, Ann. Serv. Ant. XI, S. 281f.

[3] Wiedemann, „Herodot", S. 300ff.; Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 48ff.

[4] Röder in Roscher, „Lexikon der Mythologie" IV, Sp. 1093ff.

[5] Krokodilmumien: Gaillard und Daressy, „Faune momifiée", S. 66ff., 84f., 118ff., 152f. — CR. Acad. des Inscr. 1908, S. 781; Gorostarzu, Ann. Serv. Ant. II, S. 182ff. (Fayûm); Maspero, „Ruines et Paysages d'Égypte", S. 29ff.; Brehm, „Tierleben", 2. Aufl., VII, S. 126 (Grotte von Ma'âbde).

Volkes übergegangen, daß sich bisher aus dem alten Ägypten keine Darstellung einer Krokodilsjagd hat nachweisen lassen.

Abgebildet wird das Krokodil sehr häufig als ein Teil der Nilstaffage. In den Reliefs des Alten Reiches sieht man das Tier im Wasser liegen und die Herden bei dem Durchwaten der sumpfigen Niederungen beobachten, während die Hirten es durch Lärm zu verscheuchen suchen[1]. An einer anderen Stelle fahren eine Reihe von Leuten in einem Papyrusboote, einer von ihnen stößt mit einer Stange nach einem im Wasser liegenden Krokodil, vermutlich um zu sehen, ob das Geschöpf noch am Leben ist[2]. Diese Verwertung des Krokodils zur Charakterisierung der Nillandschaft ist dauernd üblich geblieben. Noch die auf alexandrinische Vorbilder zurückgehenden Terrakotten, Reliefs, Fresken und Mosaiken der römischen Kaiserzeit lassen den Nil außer von Nilpferden vor allem von Krokodilen belebt sein und zeigen diese gern in parodistisch zugespitzten Streitigkeiten mit dem fabelhaften Zwergvolke der Pygmäen[3]. Der Mensch half sich gegen das Krokodil, welches man gelegentlich mit der Waran-Eidechse, dem Landkrokodil der Alten, zusammengeworfen zu haben scheint[4], durch das Hersagen von Zauberformeln, deren sehr große Zahl[5] am besten zeigt, wie häufig es war und wie stark die Furcht war, welche man vor ihm empfand. Dem Ausland erschien es in so hohem Grade als Vertreter der ägyptischen Tierwelt, daß sich Tiglath-Pilesar I. von Assyrien aus Ägypten ein Krokodil als Geschenk schicken ließ[6].

Vermehrten sich die Krokodile sehr stark und wurden infolgedessen allzu lästig, so mußte man trotz aller religiösen Bedenken suchen, sich ihrer durch die Jagd zu entledigen. Der Legende zufolge hätte der Gott Horus den in Kroko-

---

[1] Lepsius, „Denkm.“ II, 43, 77, 105, 127, 130.

[2] Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 24, nr. 4.

[3] Maspero, „Études de Myth.“ IV, S. 119ff.; Rostonzew, Mitt. Deutsch. Archäol. Inst. Rom XXVI, Heft 1—2; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 300ff.

[4] Boussac, RT. XXXI, S. 58ff.; vgl. Keller, „Die antike Tierwelt“ II, S. 275ff.

[5] Magischer Papyrus Harris (Budge, „Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the Brit. Mus.“, Taf. 20ff., S. 23ff.; vgl. Akmar, Sphinx XX, S. 1ff.); Metternich-Stele (herausg. von Golenischeff, Leipzig 1877); Totenbuch, Kap. 32—3; usf.

[6] Maspero, „Hist. anc. de l’Orient classique“ II, S. 661.

dilgestalt auftauchenden Gott Set mit der Lanze erstochen[1], doch ist es zweifelhaft, ob eine so gefährliche Jagdart auch von Menschen angewendet wurde. Im klassischen Altertum wird empfohlen[2], ein Netz zu benutzen oder einen Angelhaken mit Speck auszuwerfen und das Tier, wenn es diesen verschlungen hatte, unschädlich zu machen. Gegessen scheint man Krokodilfleisch nicht zu haben, dagegen stellte man aus seinem Fett, seiner zu Asche verbrannten Haut und anderen Teilen Heilmittel her, das Blut diente als Farbe, und noch im kaiserlichen Rom wurde aus Krokodilstücken ein Schönheitsmittel gewonnen.

§ 182. Ähnlich, wie bei dem Krokodil, lagen die Verhältnisse bei dem Nilpferd. Auch dieses war in Ägypten sehr verbreitet und gefürchtet; in den Bildern des Niltales bildet es eine regelmäßig wiederkehrende Staffage. Es hat es vermocht, trotz aller Verfolgungen sich lange im Lande zu erhalten. Um 1600 n. Chr. wurden im Menzale-See die letzten Nilpferde im Delta gefangen, 1658 bei Girge das letzte in Ägypten getötet[3]. Das Tier galt im Altertum als die Verkörperungsform einer Reihe von Gottheiten, nicht nur solcher, welche, wie der Gott Set, als bedrohliche Mächte galten, sondern auch hilfreicher Gestalten, wie der bei der Geburt helfend tätigen Thueris. Die religiösen Bedenken, welche man dementsprechend gegen eine Tötung des Tieres hegen mußte, waren aber weit schwächer wie bei dem Krokodil; sie haben die Darstellung der Nilpferdjagd in Gräbern nicht verhindert[4].

Um des Nilpferdes habhaft zu werden, begab man sich in kleinen Papyrusnachen in die Sumpfgegenden, welche ihm zum Schlupfwinkel dienten, und warf mit einer Harpune nach dem aufgestöberten Tier. Vorn hatte diese lanzenartige Harpune einen doppelten Widerhaken, in der Mitte war ein Strick herumgewickelt oder in einer Art

[1] Naville, „Textes du Mythe d'Horus dans le Temple d'Edfou", Taf. 14ff.

[2] Aelian, „Hist. anim." X, 21; Herodot II, 70.

[3] Loret, Sphinx VIII, S. 150.

[4] Wiedemann, „Herodot", S. 306ff.; Boussac, Rev. scientifique 5. Sér. I, S. 425ff.; Klebs, „Reliefs", S. 69f. (Darstellungen aus dem Alten Reich). Für statuarische Darstellungen vgl. Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIII, S. 197f.; XXXV, S. 259f.; Bissing, Münchner Jahrb. f. bild. Kunst 1909, S. 127ff.

Kasten befestigt. Sein eines Ende hielt der Jäger in der Hand und ließ beim Wurfe den Strick, der gelegentlich auf einer Rolle aufgewickelt sein konnte[1], ablaufen, um dann mittels desselben das verwundete Tier heranziehen oder auf Grund des Verlaufs des Strickes die Stelle, an der das getötete Geschöpf lag, feststellen zu können. Die Reliefs zeigen mehrfach, wie sich das getroffene Tier auf das Hinterteil gesetzt hat, den nach rückwärts gebogenen Rachen weit aufsperrt und sich gegen das Fortgezogenwerden sträubt[2]. Weit seltener versuchte man das Nilpferd vom Nachen aus mit einer Lanze zu erstechen, wie dies der Gott Horus bei dem in ein Nilpferd verwandelten Set getan haben sollte[3]. Die dabei verwendete Lanze besaß entweder eine blattförmige oder eine mit doppeltem Widerhaken versehene Spitze[4] oder eine Reihe Widerhaken auf beiden Seiten der Spitze. Diese letztere Form gab man bisweilen Leichenbrettern, um hierdurch dem auf diesen liegenden Toten den Schutz der Horuswaffe zu gewährleisten[5]. In anderen Fällen suchte man dem Nilpferd ein Netz über den Kopf zu werfen oder legte im Delta überdeckte Gruben auf den von dem Tier bevorzugten Wegen an, um es in diese hineinstürzen zu lassen.

§ 183. Nicht als eigentliches Jagdwild, aber als schädliche und zum Schutze des menschlichen Lebens zu vertreibende und vernichtende Tiere birgt Ägypten die Schlange[6] und den Skorpion. Von ersterer kommen im Lande eine Reihe von harmlosen Arten vor, in denen man sich gute Geister verkörpert dachte. Jeder Nomos verehrte eine solche als heilig, und noch in hellenistischer Zeit opferte man derartigen Tieren als Hausgöttern[7]. Von Giftschlangen sind zwei Arten zu nennen, die Hornviper (*Cerastes cornutus*)

---

[1] Wilkinson-Birch II, S. 129.

[2] Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe", S. 19f. (Lit.); Wreszinski, „Atlas", Taf. 77.

[3] Naville, „Textes relatifs au Mythe d'Horus", Taf. 1, 2, 3 usf.

[4] Wilkinson-Birch II, S. 129; Naville, a. a. O.

[5] Schäfer, Äg. Z. XLI, S. 68ff. Vgl. Brugsch, ib. XVII, S. 27; Bissing, RT. XXX, S. 177f.; Petrie, „Koptos", Taf. 21.

[6] Wiedemann, „Herodot", S. 316f.

[7] Pseudo-Callisthenes I, 32. Vgl. für die heiligen Schlangen: Hopfner, Denkschr. Akad. Wien LVII, Abh. 2, S. 136ff.; Lefébure, „Rites égyptiens", S. 48ff.; Bissing, „La catacombe de Kom el Chougafa", Taf. I; Thiersch, „Zwei antike Grabanlagen bei Alexandria", Taf. 5—6.

und die Brillenschlange (*Naja Haje*)[1]. Erstere wird selten erwähnt, doch stellte das Hieroglyphenzeichen nicht nur eine Schnecke dar[2], sondern auch die Hornviper. Es wurde daher häufig zerschnitten abgebildet[3], damit es bei einer etwaigen Belebung der Hieroglyphenbilder im Grabe nicht herumzukriechen und den Toten zu bedrohen vermöge. In der Brillenschlange verkörperten sich zahlreiche Göttinnen, und diese Anschauung war derart verbreitet, daß man das Bild dieser Schlange als Zeichen für den Begriff Göttin verwenden konnte, ebenso wie das Bild des Sperbers oder Falken den Begriff Gott ausdrückte. Das Tier besitzt die Eigenschaft, daß es, wenn es gereizt wird, den in ruhigem Zustand im Verlaufe der Körperlinie lagernden Hals durch Zurückklappen der langen Halsrippen schildartig ausbreiten kann. Gleichzeitig richtet es den Vorderkörper in die Höhe und springt gegen den Feind. In dieser erregten Haltung galt das Geschöpf als ein Zeichen der königlichen Macht, und wurde daher sein Bild von dem Pharao und von der Königin, falls diese eigene Herrschermacht besaß, vorn an der Stirn getragen (Taf.-Abb. 8, 9). Dabei faßte man es als ein belebtes Wesen auf, welches selbständig gegen die Feinde wüte und ihnen Verderben bringe[4]. Auch sonst galt die Brillenschlange als sehr gefährlich, sie konnte sogar die höchsten Götter mit kaum zu ertragenden Leiden bedrohen[5]. Zu ihrer Bekämpfung legte man allerhand Dinge auf die Schlangenlöcher, um das Tier am Herauskriechen zu verhindern[6], oder stellte in einer Schale Milch auf, in welche man einen berauschenden Stoff getan hatte. Wenn es dann betäubt auf dem Rücken lag, konnte man es leicht töten[7]. Im allgemeinen

---

[1] Wiedemann, „Herodot", S. 316ff.

[2] Griffith, „Beni Hasan" III, S. 23, Fig. 69.

[3] Stellen bei Capart, „Chambre funéraire de la sixième dynastie", S. 13; Lacau, Äg. Z. LI, S. 1, 56.

[4] Stellen u. a. bei Erman, „Hymnen an das Diadem der Pharaonen" in Abh. Akad. Berlin 1911.

[5] Mythus vom Sonnengott (Wiedemann, „Religion der alten Ägypter", S. 29ff.).

[6] Papyrus Ebers, Taf. 97.

[7] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 84.

aber suchte man sich durch Zauberformeln zu schützen, von denen sich eine sehr große Zahl vor allem in Gräbern aufgezeichnet gefunden hat[1], in deren Dunkel die Tiere für den Verstorbenen besonders schwere Gefahren zu bringen vermochten.

Auffallenderweise haben sich in den ägyptischen Texten bisher keine Angaben über den Tod bestimmter Persönlichkeiten durch Schlangenbiß gefunden, während von Verletzungen durch Skorpionenstiche mehrfach die Rede ist. Ein Ostrakon der thebanischen Zeit bemerkt, ein Arbeiter sei krank, da ihn ein Skorpion gestochen habe[2]. Ein griechisches Mumientäfelchen spricht von einem Mann, welchen ein Skorpionstich tötete, und eine griechische Inschrift nimmt Abschied von einem Mädchen, welches am 7. Sept. 8 n. Chr. von einem Skorpion gestochen wurde und am Tage darauf starb[3]. Der Legende zufolge waren selbst die Götter vor dem Tiere nicht sicher, und wurden der jugendliche Horus und die göttliche Katze Bast von ihm verletzt[4]. Hilfe brachten Zauberformeln[5], und noch heutzutage gibt es in Karnak Skorpionenbeschwörer, auf deren Geheiß die Tiere aus den dunkeln Winkeln herauskommen und auf ihn zukriechen[6].

§ 184. Eine eigenartige Gruppe von Tieren wird durch Fabelwesen[7] gebildet, welche ursprünglich der Phantasie des Volkes entsprangen, die man dann aber für Wirklichkeiten ansah, denen man in den Bergwüsten begegnen konnte. So steht in einem Relief des Mittleren Reiches neben Löwe, Gazellen, Steinböcken, wilden Katzen, Hasen

---

[1] Pyramide Unas, Z. 300ff., 532ff.; Pleyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 12ff.; Metternich-Stele, herausgeg. von Golenischeff; Totenbuch, Kap. 33; usf.

[2] Spiegelberg, RT. XV, S. 145.

[3] Krebs, Äg. Z. XXXII, S. 47.

[4] Metternich-Stele, Z. 9 (Moret, „Au Temps des Pharaons", S. 254).

[5] Äg. Z. XVII, S. 2ff. (aus der Metternich-Stele).

[6] Legrain, „Fellah de Karnak" (Les Ouvriers des deux Mondes III, 5), S. 299.

[7] Zusammenstellungen: Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 22; Wilkinson-Birch II, S. 93; III, S. 309ff. Vgl. Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 30; II, Taf. 4, 13 (Mittleres Reich); Quibell, „Hierakonpolis" II, Taf. 28 (Nagadazeit).

ein langhalsiger Panther, aus dessen Rücken ein menschliches Gesicht und zwei breite Flügel herauswachsen, während daneben ein Jäger seine Pfeile abschießt. An anderer Stelle erscheinen bis in das Neue Reich hinein weitere sonderbare Gestalten: eine Antilope mit zwei Flügeln auf dem Rücken; ein sperberköpfiger Panther mit zwei Flügeln; eine Art Greif mit Raubtierbeinen, geringeltem Schwanze, Adlerkopf, auf welchem drei steife Locken stehen, und zwei Flügeln[1]; ein weiblicher Vierfüßler mit Sperberkopf, dessen Schwanz durch eine Blume gebildet wird und an dessen Hals ein Strick befestigt ist zum Zeichen, daß es gelungen war, dieses Geschöpf gefangen zu nehmen. Das gleiche Geschick widerfuhr angeblich einem Panther mit schlangenartigem Halse, dessen Gestaltung auch auf altbabylonischen Zylindern erscheint[2]. In Darstellungen der Nagadazeit sieht man, wie er von einem Manne an einem Stricke festgehalten wird[3]. In die Reihe dieser Geschöpfe gehörte auch die Sphinx[4], ein meist männlicher, selten weiblicher Löwe mit Menschenkopf, dessen Gestalt die Gottheiten, besonders der Gott Aker[5], annahmen, wenn sie als Wächter auf die Erde herniederstiegen, und welcher auch selbst, vor allem in Gräbern[6] und längs der Prozessionsstraßen, eine Wächterrolle übernehmen konnte.

2. Die Jagd auf nutzbringende Tiere.

§ 185. Für den Haushalt der alten Ägypter war zu allen Zeiten das Gewinnen der zahlreichen, als Nahrungsmittel benutzbaren Tiere, welche in den Grenzgebieten westlich

---

[1] Lefébure, Sphinx VII, S. 194ff.

[2] Heuzey, CR. Acad. des Inscr. 1899, S. 62. Vgl. Wiedemann, Orient. Lit.-Z. III, Sp. 332; Weigall, Ann. Serv. Ant. XI, S. 170f.

[3] Quibell, Äg. Z. XXXVI, Taf. 12; „Hierakonpolis" I, Taf. 16, 29; Capart, „Débuts de l'Art", Fig. 155, 168.

[4] Wiedemann, Bonner Jahrbücher LXXXVII, S. 35ff. Material für die Sphinx: Röder in Roscher, „Lexikon der Mythologie" IV, Sp. 1297ff.; ferner: Lepsius, Äg. Z. XX, S. 117f.; Naville, Sphinx V, S. 193ff.

[5] Vgl. für diesen: Bergmann, RT. VI, S. 150f.; Renouf, Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, S. 385f.; Piehl, ib. XVI, S. 251ff.

[6] Bergmann, Äg. Z. XVIII, S. 50.

und östlich des Niltales lebten, sehr wesentlich. Am häufigsten werden die Gazelle (*Gazella dorcas*) und die Säbelantilope (*Oryx leucoryx*)[1] genannt, welche man auf der Jagd entweder zu töten oder, besonders während des Alten Reiches, lebendig einzufangen suchte, um sie dann in den Tiergärten zu späterer Verwendung aufzubewahren. Man beobachtete das Leben der Geschöpfe mit großer Sorgsamkeit, stellte sie selbst naturgetreu dar und führte einzelne Episoden aus ihrem Dasein vor, wie den Kampf der brünstigen Tiere untereinander[2] und die Vorgänge bei ihrer Fortpflanzung[3]. Im Jenseits hoffte man nicht gezwungen zu sein, des gewohnten Wildbratens zu entbehren, und war ein Teil der erhaltenen Tiermumien dazu bestimmt, dem Toten als Grundlage für die Nahrungsbeschaffung zu dienen. Unter ihnen finden sich Gazella dorcas, Gazella Isabella, Bubalis boselaphus und das Mähnenschaf (*Ammotragus tragelaphus*)[4], welches mit seinem schönen Gehörn auch mehrfach in Jagddarstellungen neben dem ägyptischen Steinbock (*Capra nubiana*)[5], dem es in den Reliefs sehr ähnelt, erscheint.

In den Jagdbildern treten auch Rinder auf. Bei diesen handelte es sich zunächst um verwilderte Tiere, welche von den sumpfigen Wiesen, die man als Weidegründe benutzte, entflohen waren und nunmehr wieder erjagt werden mußten. Es galt zeitweise als erforderlich, daß der für das Opfer bestimmte Stier mit dem Lasso eingefangen[6] und nicht aus dem Bestande an zahmem Rindvieh entnommen wurde. Daneben kamen Jagden auf tatsächlich wilde Rinder vor, und galt ihr Erlegen als ein königliches Ver-

---

[1] Bonnet und Loret bei Lortet und Gaillard, „Faune momifiée" IV, S. 159ff.

[2] Legrain, Ann. Serv. Ant. IV, S. 219.

[3] Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 37, S. 15; Äg. Z. XXXVIII, Taf. 5 (5. Dynastie); usf.

[4] Lortet und Gaillard, a. a. O. I, S. 73ff., 103ff.; Gaillard und Daressy, „Faune momifiée" (Kat. Kairo), S. 12ff., 98ff., 24ff.

[5] Vgl. für dessen Darstellung Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 208ff.

[6] Mariette, „Abydos" I, Taf. 53; Capart, „Temple de Séti Ier", Taf. 48.

gnügen, welchem sich nachweislich Amenophis III.[1] und Ramses III.[2] hingaben.

Sehr beliebt war das Fangen des langohrigen Wüstenhasen, den der Jäger an den Ohren zu packen und so nach Hause zu bringen suchte[3]. Seine Wichtigkeit als Nahrungsmittel geht auch aus der großen Zahl von kleinen Statuetten des Tieres aus glasierter Kieselerde hervor, welche man als Grundlagen für die Erschaffung wirklicher Hasen in den Gräbern niederlegte. Ob das Tier als heilig galt, hat sich bisher trotz mehrfach dahin gehender Versuche[4], nicht nachweisen lassen.

§ 186. Von Jagdarten kam seit dem Neuen Reiche und der Einführung des Pferdes die Einzeljagd im Wagen in Betracht[5]. Vor allem der König, aber gelegentlich auch der vornehme Herr[6] bestiegen ihr Gefährt und suchten nahe genug an das Wild heranzufahren, um es mit ihren Pfeilen erlegen zu können. In älterer Zeit[7], in welcher das Pferd fehlte, war die Jagd vom Anstand aus, welche später seltener erwähnt wird, sehr beliebt. Der Jäger verbarg sich allein oder von Dienern und Hunden begleitet hinter einem Felsen oder Strauch und wartete hier, bis das Wild nahe genug herankam, um von seinen Pfeilschüssen erlegt oder mit Hilfe des Lasso gefangen werden zu können[8]. Letzteres

---

[1] Fraser, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXI, S. 155ff.; Daressy, Ann. Serv. Ant. IV, S. 167; Newberry, „Scarabs" pl. 33, S. 173—6.

[2] Capart, „L'Art égyptien", Taf. 73; Baikie, „Story of the Pharaohs", Taf. 23. Vgl. Hilzheimer, „Der Ur in Ägypten" in „Festschrift für Ed. Hahn", S. 9ff.

[3] z. B. Wreszinski, „Atlas", Taf. 32.

[4] Renouf, „Life-Work" II, S. 401ff.; Lefébure, Mélusine VIII, Sp. 25ff.

[5] Vgl. S. 242.

[6] Virey, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 355; Wreszinski, „Atlas", Taf. 1, 26; Davies, „Five Theban Tombs", Taf. 22 (18. Dynastie. An letzterer Stelle ist nur das Rad des Jagdwagens erhalten).

[7] Die Darstellungen der Jagd mit Bumerang, Pfeil und Bogen, Lasso aus dem Alten Reiche verzeichnete Klebs, „Reliefs", S. 68f.

[8] Vgl. z. B. Paget, „Tomb of Ptah-hetep" in Quibell, „Ramesseum", Taf. 32.

fand dabei in zwei Arten Verwendung[1]. Es war entweder eine laufende Schlinge, welche man dem Tier über den Kopf zu werfen suchte[2], oder ein Strick, an dem vorn ein schwerer Stein unmittelbar oder an einer kurzen Stange befestigt war. Diesen Stein schleuderte man gegen den Kopf des Tieres und legte ihm, wenn es einen Augenblick betäubt dastand, den Strick um.

Zögerten die Tiere, freiwillig heranzukommen, so konnte man suchen, dieselben heranzulocken oder zu treiben. Ersteres erfolgte, wie bei der Löwenjagd[3], durch Locktiere, letzteres wurde durch Diener besorgt, welche für den Hof einem Beamten unterstanden, der während seiner Tätigkeit als Jägermeister den Bumerang als Amtszeichen trug und einen Hund an der Leine führte[4]. Über die Hauptepisode einer derartigen Treibjagd liegen zahlreiche Darstellungen vor, welche durch topographische Befunde ergänzt werden. Es gab in Ägypten am Wüstenrande nur vereinzelte Stellen, an welchen ein lebhafterer Wildwechsel stattzufinden pflegte. Meist geschah dies in der Nähe von kleinen Senkungen, in denen sich Wasser sammelte und eine im allgemeinen kärgliche Vegetation sich bildete. Unweit solcher Stellen versammelten sich die Jagdgesellschaften und haben hier die Zeit des Wartens sich vielfach dadurch zu verkürzen gesucht, daß sie auf bequem erreichbare Felswände ihren Namen, ein kurzes Gebet oder Bilder der erhofften Beute einkratzten. Vor allem in dem Apu-Tale bei Abydos, in der Nähe von Koptos, bei Achmîm und bei Assuan haben sich derartige Felsinschriften in größerer Zahl gefunden[5]. Sollte eine Jagd stattfinden, so ließ man durch die Diener alle zur Tränke führenden Wege mit Ausnahme eines ein-

---

[1] Maspero, „Études de Myth.“ V, S. 322ff.; Jéquier, RT. XXX, S. 37f. — Bilder: Wilkinson-Birch II, S. 87; Newberry, „Beni Hasan“ II, Taf. 14, 29.

[2] Davies, „Ptah-hetep“ II, Taf. 22 hält ein Hirte dieses Lasso in der Hand.

[3] Vgl. S. 242.

[4] Lepsius, „Denkm.“ II, 3.

[5] Morgan, „Cat. des Monuments de l'Égypte ancienne“ I, S. 25, 35, 204, 207 und Schweinfurth, ZfE. XLIV, S. 627ff. (Assuan); Bouriant, RT. XI, S. 148f. und Maspero, „Études de Myth.“ I, S. 238f. (Achmîm); Sayce, „Rev. des Études Grecques“ 1891, S. 46ff. (Panopolis, griechische Texte).

zigen durch ausgespannte Netze absperren und auf diese Weise „das Gebiet der Gazelle“ umzingeln[1]. Dann stellten sich die Jäger auf und warteten, bis genug Tiere auf dem Zugangswege zur Tränke gezogen waren und die Diener auch diesen geschlossen hatten. Nun ließ man Hunde in den Raum hinein, welche die Tiere hin und her hetzten und auf den Stand der Jäger zutrieben, welche ihre Pfeile in den wirr durcheinander rasenden Haufen entsandten und ohne große Mühe reiche Beute davontragen konnten[2].

§ 187. Besonders schöne Exemplare schonte man. Wenn sie ermattet zusammenbrachen, wurden sie ergriffen, beruhigt, gefüttert und in die Tiergärten gebracht[3], wie sie sich der vornehme Ägypter vor allem im Alten Reiche, gelegentlich aber auch in späteren Zeiten anzulegen liebte. Die Einrichtung einer solchen Menagerie hat besonders auch bei den Königen eine Rolle gespielt. Im Neuen Reiche bezog man zu ihrer Vervollständigung Tiere aus dem Auslande, Rehe und seltene Vogelarten aus dem Innern Asiens, Strauße und Giraffen aus Afrika, Bären[4] und Elefanten aus Syrien.

§ 188. Die Folge der schonungslos während Jahrhunderten fortgesetzten Jagden war trotz der schwachen Ausrüstung der Jäger eine andauernd wachsende Verminderung der Tierwelt Ägyptens und die Ausrottung einer Reihe von Tierarten. Der Elefant, welcher in der Nagadazeit noch öfters dargestellt wurde[5] und dessen Umrisse die Ägypter in denen der Insel Elephantine wieder zu erkennen glaubten[6], verschwand kurz nachher. Das vielerwähnte Elfenbein wurde in der historischen Zeit nicht mehr im Lande

[1] Pap. Anastasi IV, 10, 5 (Brugsch, Äg. Z. XX, S. 35).

[2] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. III, Sp. 331 ff. (Lit.); ferner Klebs, „Reliefs“, S. 38 (Darstellung des Alten Reiches); Blackman, „The Rock-Tombs of Meir“ I, London 1915 (Grab des Senbi); Newberry, „El Bersheh“ I, Taf. 7; Davies, „Five Theban Tombs“, Taf. 1, 12, 40; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 53 (Neues Reich).

[3] Lepsius, „Denkm.“ II, 46; Perrot-Chipiez, „Ägypten“, S. 729 (Champollion, „Mon.“, Taf. 359).

[4] Bären bereits unter der 5. Dyn. (Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 37, S. 16).

[5] Petrie, „Koptos“, Taf. 3.

[6] Wiedemann, „Herodot“, S. 118.

selbst gewonnen, sondern aus Äthiopien[1] und vereinzelt wohl auch aus Asien bezogen, wo Thutmosis III. noch im oberen Euphrattal Elefanten antraf[2]. Von dem dem Zebra entfernt ähnlichen Okapi, dem heiligen Tier des Gottes Set, lebte nur eine unklare Erinnerung fort. Die Künstler haben daher seine Kopfform anderen Tieren, dem Esel, Kamel, Hund angeglichen[3]. Die Giraffe wird in der Nagadazeit naturgetreu abgebildet[4], später aber nur noch aus dem Auslande eingeführt[5]. Von dem tatsächlichen Aussehen des Nashorns hatte man nur eine dunkle Kunde, wenn man auch seine Hörner aus Punt bezog[6]. Der Hirsch wird bereits im Mittleren Reiche so stark stilisiert dargestellt, daß die Künstler kaum mehr Gelegenheit gehabt haben können, ihn lebend vor sich zu sehen[7]. Wann das Erdferkel, welches in seiner richtigen Gestaltung abgebildet wird[8] und welches jetzt nicht mehr in Ägypten sich findet, sich aus dem Lande zurückzog, ist nicht bekannt. Auf das Verschwinden der Affen und die allmähliche Ausrottung der Löwen war bereits hinzuweisen[9]. Von Vögeln wurde wohl während des Mittleren Reiches der Strauß ausgerottet, und etwa um die gleiche Zeit verließen auch vermutlich einige kleinere Vogelarten, der Papagei (Psitacus), der Schulschnabel (*Balaeniceps rex*), die Sporengans (*Plectropterus Rüppelli*) das Land[10].

---

[1] So besonders unter der 18. Dyn. (z. B. Davies, „El Amarna" II, Taf. 38; III, Taf. 15; usf.), aber auch zu anderen Zeiten. — Reiches Material ergeben für solche Importfragen die Tributlisten, die vor allem für Thutmosis III. in großem Umfange vorliegen (übersetzt: Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 302ff.; Breasted, „Ancient Records of Egypt" II, S. 175ff.).

[2] Inschrift des Amen-en-ḥeb, Z. 22 (Ebers, Äg. Z. XI, S. 5).

[3] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. V, Sp. 220ff.; Umschau VI, S. 1002ff.; AfR. XIV, S. 219; Sphinx XVIII, S. 178f.

[4] Legge, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXI, Taf. 42—4.

[5] Lieblein, Äg. Z. XXIII, S. 130ff.

[6] Naville, „Deir el bahari" III, Taf. 78, S. 14.

[7] Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai", S. 35; Blackman, „The Rock Tombs of Meir" II, London 1915.

[8] Lortet und Gaillard, „Faune momifiée" IV, S. 179f.

[9] Vgl. S. 195f., 243.

[10] Boussac, RT. XXXIII, S. 56ff.; XXXIV, S. 163ff., 166ff.

3. Vogeljagd[1].

§ 189. Neben der Jagd auf Vierfüßler wird die Jagd auf Vögel[2] häufig erwähnt. Die Ägypter hatten beobachtet, daß zu bestimmten Zeiten Zugvögel nach Ägypten flogen. Ein in Syrien festgehaltener Reisender[3] bemerkt um 1000 v. Chr.: „Siehst Du die Zugvögel, die wieder nach Ägypten und zu den kühlen Wassern des Nils ziehen?“ Vor allem aus dem Lande Punt, aus welchem der reihergestaltige Vogel Phönix, die Verkörperung der neugeborenen, aus den Flammen der Morgenröte sich erhebenden Morgensonne[4] kam, sollten Zugvögel herbeikommen, welche in ihren Klauen Weihrauch mit sich führten und süßen Duft verbreiteten. Besonders wenn diese erstrebenswerte Beute nahte, zog man zum Fange der Geschöpfe aus[5], doch war die Jagd nicht auf diese Zeit beschränkt. Sie konnte das ganze Jahr hindurch statthaben und war bei allen Ständen gleichmäßig beliebt. Sie bildete ein königliches Vergnügen[6]; in einer auf altägyptische Vorbilder zurückgehenden koptischen Beschwörung fängt der Gott Horus einen Vogel[7]; in den Liebesliedern ziehen junge Mädchen auf den Fang; in den Reliefs gibt sich Hoch und Niedrig ihm hin.

§ 190. Für den Fang einzelner Vögel wurde ein kleines Netz als Falle aufgestellt, ein Wurm oder Lockvogel hineingetan, dann verbarg man sich hinter einen Busch und wartete,

---

[1] Wilkinson-Birch II, S. 103ff.; Erman, „Ägypten“, S. 321ff. (Belegstellen).

[2] Vogelbilder bei Wilkinson-Birch II, S. 112f. (nicht immer zuverlässig); Champollion, „Mon.“ IV, Taf. 350—5; Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 7—13; Griffith, „Beni Hasan“ IV (vgl. Loret, Sphinx V, S. 229ff.). Zoologische Bestimmung abgebildeter Vögel: Boussac, RT. XXXI—XXXV. Vogelmumien: Lortet und Gaillard, „Faune momifiée de l'ancienne Égypte“ I, S. 113ff., 282ff.; II, S. 95ff., 145ff.; Gaillard und Daressy, „La Faune momifiée de l'antique Égypte“ (Kat. Kairo), S. 33ff.

[3] Wiedemann, „Altägypt. Sagen“, S. 108. Lieblein, Sphinx VI, S. 31 betont, daß der Vogelzug von Syrien nach Ägypten im September und Oktober stattfand. Lepsius, „Denkm.“ III, 76 werden neben einem aus Syrien kommenden Schiffe flatternde Vögel abgebildet.

[4] Vgl. die S. 16, Anm. 6 aufgeführte Literatur.

[5] Müller, „Die Liebespoesie der alten Ägypter“, S. 20ff.

[6] Naville, RT. I, S. 108.

[7] Erman, Äg. Z. XXXIII, S. 48.

bis einer oder mehrere Vögel in das Netz gegangen waren, und zog nunmehr die Falle zu[1]. Ein automatisches Zuklappen der Falle, wenn das Lockmittel berührt wurde, kam bei einer zur Zeit der 18. Dynastie verwendeten Fallenart vor, über deren sonstige Verbreitung im alten Ägypten, welchem der technische Wert der Feder im allgemeinen unklar geblieben ist, Angaben fehlen. Es handelte sich dabei um eine auf einem Brett angebrachte rundliche Netzfalle. Die eine Hälfte des Netzes war am Rande der einen Hälfte des Brettes, die andere an einem Schlagbügel befestigt. Dieser Bügel wurde bei fangbereitem

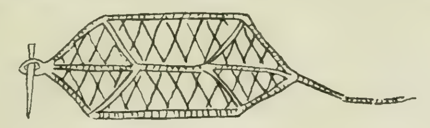


Abb. 46. Vogelnetz.

offenen Netz durch eine Klammer so festgehalten, daß die eine Hälfte des Brettes unbedeckt war. Sobald ein Vogel an dem Köder pickte und zerrte, wurde die Klammer gelöst, der Schlagbügel wurde frei, schlug zu und der Vogel war gefangen[2]. Wollte man größere Mengen von Vögeln gewinnen, so mußte man ein g r ö ß e r e s N e t z benutzen, welches man in einer wenig tiefen, von Wasser erfüllten und mit Schilf und niederem Buschwerk bestandenen Niederung aufstellte und dabei möglichst unter dem Grün verbarg. Die Umrahmung der Netze wurde durch Holzstangen oder feste Stricke gebildet, ein feines Maschenwerk in sorgsamer Knüpfarbeit von Leinenfäden diente innerhalb dieser Umrahmung als das eigentliche Netz (Abb. 46). Leider sind die Darstellungen allzu schematisch, als daß sich aus ihnen, trotz einer Reihe

[1] Newberry, „Beni Hasan“ II, Taf. 6, 14, 16; Carter, „Beni Hasan“ IV, Taf. 22; Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 6; Wilkinson-Birch II, S. 103 (daraus Erman, „Ägypten“, S. 325). Für den Vogelfang mit einer einfachen Schlinge im Alten Reiche vgl. Klebs, „Reliefs“, S. 73.

[2] Schäfer, Amtl. Ber. aus den Preuß. Kunstsamml. XL, Sp. 163 ff., wo auch eine Schilderung der modernen ägyptischen Fallen für den Vogelfang.

dahin zielender Versuche[1], die genaue Konstruktion der Netze im einzelnen hätte feststellen lassen. Vermittelst eines Strickes konnte das Netz zugezogen werden, und bereitete es reichen Herren Vergnügen, sich bequem auf einen Stuhl hinter ein durchbohrtes Brett zu setzen, um von hier aus, wenn das Netz sich gefüllt hatte, das Zuziehen zu besorgen[2]. Sichereren Erfolg versprach es, wenn man mehrere Leute an dem Zuziehstrick aufstellte, während ein Aufseher daneben stand und die Vögel beobachtete. Er hielt ein Tuch in den Händen und zog dieses, sobald der richtige Augenblick zum Zuziehen des Strickes gekommen war, mit hochgehobenen Armen als Signal breit aus[3]. Während der ganzen Arbeit mußte naturgemäß geschwiegen werden, um nicht durch Sprechen und Rufen die Vögel, welche man bisweilen mit Hilfe von Lockvögeln versammelt hatte, vorzeitig zu verscheuchen und zu erschrecken.

War das Netz geschlossen, so zogen einige Männer den Schlußstrick fest an, um ein Entweichen der Gefangenen zu verhindern, andere entnahmen dem Netz einen Vogel nach dem anderen[4] und knickten ihm die Flügel. Einzelnen Vögeln brach man die Flügel auch vollständig ab[5], um diese als Wedel beim Anfachen des Feuers[6] benutzen zu können. War das Knicken beendet, so wurden die besten Stücke ausgesucht und lebend zu den Geflügelhöfen[7] gebracht, welche besonders während des Alten Reiches eine große

[1] Zuletzt Montet, Bull. Inst. Franç. Caire XI, S. 145 ff. und Schäfer, a. a. O., Sp. 165.

[2] Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 33.

[3] Wiedemann und Pörtner, „Ägyptische Grabreliefs zu Karlsruhe", S. 21 f. (Lit.); Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai" I, Taf. 9, S. 29 (Lit.); Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah", Taf. 36—9, 85—9; Wreszinski, „Atlas", Taf. 24 (18. Dyn.); Davies, „El Amarna" III, Taf. 8; Quibell, „Excavations at Saqqara 1905—6", Taf. 20. Vgl. Klebs, „Reliefs", S. 70 ff. (Darstellungen des Alten Reiches).

[4] Gute Darstellung des Einfangens einzelner Wachteln: Wreszinski, „Atlas", Taf. 33; vgl. Schäfer, a. a. O., S. 174.

[5] Capart, „Rue de Tombeaux", Taf. 89.

[6] Vgl. S. 260.

[7] Darstellungen: Capart, a. a. O., Taf. 85 ff.; Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai" I, Taf. 8—9; Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 16. Vgl. Klebs, „Reliefs", S. 66.

Rolle spielten und neben zahlreichen Gänsearten[1], deren Stopfen mehrfach dargestellt wird[2], Reiher und Kraniche[3], welche man gegessen zu haben scheint, und Tauben[4] enthielten. Besondere Wächter hatten für die Tiere zu sorgen und werden vorgeführt, wie sie einen Stab in der Hand halten, welcher dem Herrscherszepter gleicht, dem aber die unteren Spitzen fehlen. Sie packen mit dem oben befestigten Querholz einzelne Vögel am Halse und nehmen sie so gefangen[5].

Der größte Teil der Tiere wurde gleich nach dem Fang getötet und gerupft, dann auf ein schräges Brett gelegt, Flügel und Beine abgeschnitten, der Leib mit Salz bestreut und hierauf am oberen Balken der kleinen rechtwinkligen Arbeitshütte, welche man unweit des Fangplatzes aufgeschlagen hatte, aufgehängt und getrocknet[6]. War dies geschehen, so wurden die Tiere in große Töpfe zur Aufbewahrung gesteckt[7], um bei späterer Gelegenheit gekocht oder gebraten zu werden. Vor allem der Gänsebraten galt als ein Hauptnahrungsmittel im Diesseits und im Jenseits, welches in den Opferlisten häufig genannt und bei der Gabenbringung dargestellt wird[8]. Daneben hat man auch

---

[1] Schöne Bilder von Gänsearten in einem Grabe zu Mêdûm vom Anfang der 4. Dyn., vgl. Gaillard, Rev. égypt. XII, S. 212ff.; Lortet und Gaillard, ,,Faune momifiée de l'ancienne Égypte" III, S. 95ff. Vgl. S. 154ff. — Registrierung von Gänsen: Budge, ,,Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 2 (farbig). — Eine Liste der eßbaren Gänsearten und der zu ihrer Zubereitung erforderlichen Dinge: Maspero, Ann. Serv. Ant. IX, S. 187.

[2] Capart, a. a. O., Taf. 85; Champollion, ,,Mon." IV, Taf. 359; Newberry, ,,El Bersheh" I, Taf. 20, 22; Wreszinski, ,,Atlas", Taf. 27.

[3] Bissing, ,,Mastaba des Gem-ni-kai" I, S. 39 (Lit.).

[4] Wiedemann, ,,Herodot", S. 245 (Lit.).

[5] Rosellini, ,,Mon. civ.", Taf. 30, nr. 4. Für den gleichgestalteten Stab der Kameltreiber im Osten Ägyptens vgl. S. 198, Anm. 5.

[6] Gute Darstellung: Wreszinski, ,,Atlas", Taf. 16 (18. Dyn.); Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. XV, S. 231.

[7] Champollion, ,,Mon." II, Taf. 185 = Rosellini, ,,Mon. civ.", Taf. 4; Wilkinson-Birch I, S. 290, 364; Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 480; ,,Lectures historiques", Fig. 64.

[8] Davies, ,,Ptah-hetep" II, Taf. 30ff.; Newberry, ,,El Bersheh" I, Taf. 34; Davies, ,,El Amarna" V, Taf. 22.

den Entenbraten nicht verschmäht, obwohl die Ente in alter Zeit ein heiliges Tier gewesen zu sein scheint und ihre Gestalt unter den Schieferplatten der Nagadaperiode auftritt[1]. Um dem Toten ihren Genuß zu sichern, wurden ihm einbalsamierte Enten in das Grab gelegt[2].

Die Hirten auf dem Felde verzichteten auf die umständlichen Erhaltungsarbeiten, sie verzehrten die Wildgänse,

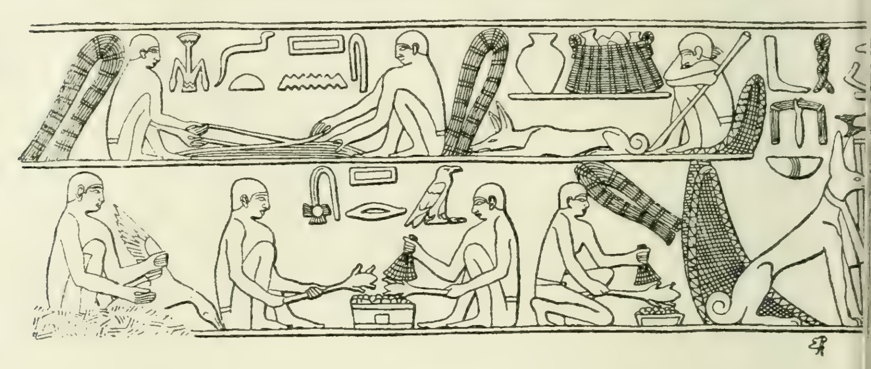


Abb. 47.
Braten der Gänse, Flechten und Benutzen von Schutzmatten.

die sie fingen, gleich an Ort und Stelle. Man steckte dem gerupften und ausgenommenen Tiere einen Stock in den Hals, um einen festen Griff zu gewinnen und die Gans über das offene Feuer halten und braten zu können (Abb. 47). In die zweite Hand nahm man einen abgeschnittenen Flügel oder einen kleinen Wedel aus Schilfblättern, um das Feuer anzufachen und um während des Bratens auch das Tier selbst zu fächeln und vor dem Anbrennen zu schützen[3]. Bisweilen stellte man dabei, um ein gleichmäßigeres Brennen des Feuers zu gewährleisten und lästigen Rauch zu verhin-

[1] Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIII, S. 136.

[2] Davis, „Tomb of Siphtah", S. 18.

[3] Wiedemann und Pörtner, „Grabreliefs aus Karlsruhe", S. 30f. (Lit.); Capart, „Rue de Tombeaux", Taf. 87; Petrie, „Deshasheh", Taf. 25; Davies, „Sheikh Saïd", Taf. 10; Klebs, „Reliefs", S. 77 (Verzeichnis der Darstellungen des Alten Reiches). Plastische Figuren des Gänsebratens: Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 127f.

dern, eine Schutzmatte in der Windrichtung als Windschirm hinter dem Feuer auf[1] (Abb. 47).

Außer dem Geflügel selbst scheint man auch dessen Eier verzehrt zu haben. Das Eieressen wird zwar nirgends dargestellt, und läßt es sich daher nicht entscheiden, ob man sie roh verzehrte oder kochte, aber die Niederlegung von Tonnachbildungen von Eiern in Gräbern[2] spricht dafür, daß man sie als Nahrungsmittel benutzte und dem Toten Gelegenheit geben wollte, sie sich mit Hilfe dieser Modelle in das Dasein zu rufen.

§ 191. Eine zweite Art des Vogelfangs erfolgte mit Hilfe des Bumerangs[3]. In den Sümpfen an den Rändern des Niltals und innerhalb des Deltas gewährte eine üppige Vegetation zahlreichen Insekten[4] und Vögelscharen Aufenthalts- und Nistplätze. Um die Vögel zu erjagen, bestieg man allein oder mit einigen wenigen Genossen einen flachen Papyrusnachen[5], den man durch Stoßen mit einer Stange oder durch Vorwärtsziehen an den langen Schilfstauden fortbewegte. Der Jäger legte, um jederzeit ohne weiteres in das Wasser steigen zu können, möglichst leichte Kleidung an, so daß er sich von seinen Dienern nur durch das breite Halsband, welches er anbehielt, unterschied. Dann stellte er sich, um einen festen Stand in dem schwankenden Kahn zu gewinnen, in Gehstellung in die Mitte des Nachens. In der rechten Hand hielt er den Bumerang wurfbereit, mit der linken umklammerte er die Beine einiger Vögel, deren Geschrei andere Vögel in die Nähe locken sollte.

---

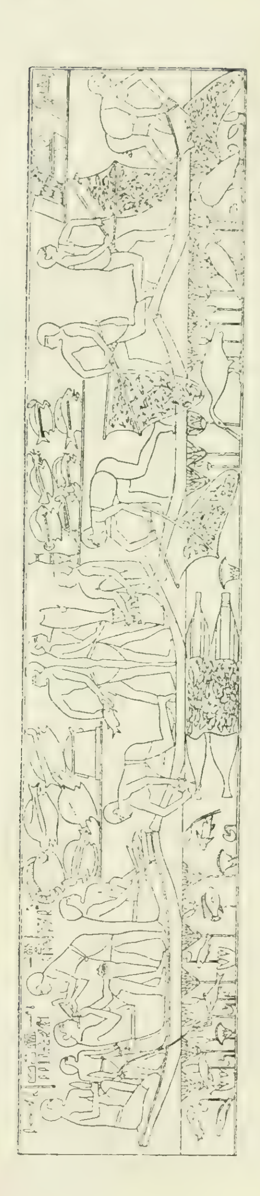
[1] Perrot-Chipiez, „Ägypten", Fig. 27 (hieraus Erman, „Ägypten", S. 267); Klebs, „Reliefs", S. 99. Vgl. für die Schutzmatte S. 72.

[2] Müller, Orient. Lit.-Z. III, S. 55.

[3] Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe", S. 18f. (Lit.); Klebs, „Reliefs", S. 35 (Verzeichnis der Darstellungen aus dem Alten Reich); Budge, „Guide to the third and fourth Rooms, Brit. Mus.", Taf. 2 (diese Darstellung farbig: Budge, „Wall Decorations of the Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 3); Wreszinski, „Atlas", Taf. 2, 70 (18. Dyn.); Grapow, Äg. Z. XLVII, S. 132ff. — Für den Bumerang als Waffe vgl. S. 234.

[4] Gute Bilder von Schmetterlingen: Davies, „Ptah-hetep" II, Taf. 13f.; „Sheikh Saïd", Taf. 11; einer Heuschrecke: Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 14, nr. 9.

[5] Vgl. § 162.


Abb. 48. Fischfang mit Angel, Reuse, Netz.

Kam ein schönes Tier in erreichbare Entfernung, so schleuderte er das Wurfholz nach ihm. Das Unbequeme dabei war, daß die Beute im allgemeinen in das Wasser fiel und daß der Herr daher, falls er keine Diener bei sich hatte, gleichfalls hineinsteigen mußte, um sich des Vogels zu bemächtigen. Trotz dieser Unannehmlichkeit ist die Jagd mit dem Wurfholze dauernd ein beliebter Sport im alten Ägypten geblieben.

4. Fischfang.

§ 192. Als Gegenstück zur Vogeljagd pflegen die Grabreliefs den Fischfang (Abb. 48) vorzuführen[1], wobei die Fische vielfach sehr gut naturalistisch und daher zoologisch bestimmbar gezeichnet erscheinen[2]. Die klassischen Autoren

[1] Wilkinson-Birch II, S. 115ff.; Erman, „Ägypten", S. 326f.; Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai" I, S. 29ff.; Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe", S. 23; Klebs, „Reliefs", S. 74ff. (Altes Reich).

[2] Bissing, a. a. O. I, S. 39ff.; Lortet und Gaillard, „Faune momifiée" II, S. 123ff.; Montet, Bull. Inst. Franç. Caire XI, S. 39ff. Gute Fischbilder: Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 25. — Fischmumien: Lortet und Gaillard, a. a. O. I, S. 185ff.; II, S. 305f.; Gaillard und Daressy, „La Faune momifiée" (Kat. Kairo), S. 70ff., 123f.; Whyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXI, S. 82; Lortet und Hugounenq, Ann. Serv. Ant. III, S. 15ff.; Loat, „Gurob", Taf. 8—10, S. 3ff. (große Fischnekropole; arabische Sage über eine solche bei Bouriant, RT. XIII, S. 110f.).

sprechen mehrfach von einem Verbote der Fischnahrung, welches besonders für die Priester gegolten habe, die Denkmäler haben gezeigt, daß diese Angabe nur für einzelne Orte und Zeiten zutreffend ist[1]. Im allgemeinen stand der Genuß des Fischfleisches dem Ägypter frei, wenn es auch wesentlich von den niederen Ständen als ein billiges Nahrungsmittel verwertet wurde. Die höheren Stände verschmähten meist die Fische, nicht aus religiösen Gründen, sondern weil die Nilfische nur geringen Wohlgeschmack zu besitzen pflegen. Die Zahl der verbrauchten Fische war gelegentlich sehr erheblich, ein Ostrakon der thebanischen Zeit spricht von 1830 gefangenen Fischen[2], bisweilen hat man dieselben auch nach dem Ausland ausgeführt. Eine Erzählung aus der Zeit um 1000 v. Chr.[3] erwähnt 35 Packen getrockneter Fische, welche man von Tanis nach Byblos gebracht habe.

§ 193. Man fing die Fische zunächst einzeln mit Hilfe einer Angel, welche vorn mit einem Widerhaken versehen war. Der reiche Mann ließ sich einen Stuhl an das Ufer eines Teiches bringen, setzte sich bequem mit einer Angelrute, an welcher mehrere Angelschnüre befestigt sein konnten, hin und wartete der kommenden Beute[4]. Das Volk stand mit einer Rute oder mit einer treibenden Angelschnur am Ufer oder kauerte in einen kleinen Nachen, welchen man über das Wasser treiben ließ[5]. Dabei nahm man gern ein Messer mit, um die Fische sofort nach dem Fange aufzuschneiden und ausnehmen zu können[6]. Eine weitere, mehr sportmäßig betriebene Fangart war das Stechen mit einer langen Lanze, an welcher sich vorn zwei auseinandergehende Spitzen befanden. Mit ihr bewaffnet fuhr man im Papyrusboot an eine fischreiche Stelle und wartete, bis besonders schöne Tiere in erreichbare Nähe kamen. Sobald dies erfolgte, stach man zu, und galt

---

[1] Wiedemann, „Herodot“, S. 175 ff.; Sphinx XIV, S. 231 ff.
[2] Devéria, „Mémoires“ I, S. 129 ff.
[3] Wiedemann, „Altägypt. Sagen“, S. 105 f.
[4] Wilkinson-Birch II, S. 115 (aus Theben).
[5] Klebs, „Reliefs“, S. 76 (Altes Reich); Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 29 (Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 24; Wilkinson-Birch II, S. 116; Lepsius, „Denkm.“ II, 127).
[6] Davies, „Ptah-hetep“ II, Taf. 15.

es als eine besonders rühmenswerte, in den Reliefs häufig abgebildete Tat, wenn es gelang, mit ein und demselben Stich gleichzeitig zwei Fische zu durchbohren[1]. Andere Ägypter verwendeten Handnetze. An zwei langen, sich im Winkel kreuzenden Stangen wurde ein ziemlich feinmaschiges, tiefes Netz befestigt. Dieses tauchte der Fischer vom Ufer oder vom Boot aus in das Wasser, wartete, bis es sich mit Fischen gefüllt hatte, klappte es dann ganz oder teilweise zu oder hob es auch ohne weiteres mit der darin befindlichen Beute heraus[2]. Dann kam ein Fang mit der Reuse vor. Diese bestand aus einem korbartigen Geflecht, welches an der einen Seite eine breite Eingangsöffnung besaß und sich nach der anderen Seite hin allmählich verengte. Dasselbe wurde flach in das Wasser gelegt und gewartet, bis es sich mit Fischen gefüllt hatte. Dann hob man es heraus und schüttete den Inhalt in bereitstehende Körbe[3]. Weit ertragreicher wie diese Fangarten, bei denen Glück und persönliches Geschick sehr wesentlich in Betracht kamen, gestaltete es sich, wenn mehrere Fischer gemeinsam einen Zug unternahmen. Ein großes, bisweilen mit Schwimmern versehenes und wenigstens zeitweise durch Bleigewichte beschwertes[4] Netz wurde in das Wasser versenkt und dann mit vereinten Kräften herausgezogen. Ein Obmann stand dabei, beobachtete den Augenblick, in welchem sich eine größere Zahl Fische im Bereiche des Netzes befand und regelte dann das Herausnehmen des Netzes, damit nicht durch Ungeschick eines Teilnehmers die Tiere Gelegenheit zum Entweichen fänden[5].

[1] Quibell, „Excavations at Saqqara 1907—8“, Taf. 51; Ann. Serv. Ant. III, S. 258; Klebs, „Reliefs“, S. 37 (Verzeichnis der Darstellungen aus dem Alten Reiche); Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 34; IV, Taf. 13 (12. Dyn.); Wilkinson-Birch II, S. 107; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 2, 38 (gutes Bild der zwei Spitzen), 40, 70 (Neues Reich).

[2] Davies, „Ptah-hetep“ II, Taf. 16; „Deir el Gebrâwi“ I, Taf. 4; II, Taf. 5; Klebs, „Reliefs“, S. 76 (Altes Reich); Wilkinson-Birch II, S. 117 (Neues Reich).

[3] Klebs, „Reliefs“, S. 76 (Darstellungen des Alten Reiches).

[4] Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte“, S. 121; vgl. Wilkinson-Birch I, S. 292.

[5] Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe“, S. 22f. (Lit.); Morgan, „Fouilles à Dahchour“ II, Taf. 23; Lepsius, „Denkm.“ II, 9; Davies, „El Amarna“ III, Taf. 8. Vgl. Klebs, „Reliefs“, S. 74f. (Altes Reich).

§ 194. Die verschiedensten Arten wurden gefangen, und freute man sich besonders, wenn man auffallend großer Tiere habhaft geworden war. Diese trug man dann ohne weiteres im Arme nach Hause, oder man durchbohrte ihr Maul und hing sie einzeln oder zu mehreren an das Steuerruder, welches hierauf zwei Leute auf die Schultern legten und forttrugen[1]. Andere fanden es bequemer, die Beute auf flachen Brettern oder kleinen Tischen aufzubauen und auf diese Weise zu befördern[2]. Auch in taschenartigen viereckigen Körben wurden bisweilen die Fische heimgetragen[3].

Gelegentlich wurden größere Fische sofort gebraten. Man steckte einen Stab der Länge nach in das Tier und röstete es über dem Kohlenfeuer, um es verzehren zu können[4]. Meist aber begann man, sobald der Fang beendet war, mit dem Einsalzen der Beute, um dem in dem heißen Klima des Landes sehr schnell zu erwartenden Eintreten der Verwesung zuvorzukommen. Die Tiere wurden auf flache, im allgemeinen unmittelbar auf den Boden gelegte Bretter gebracht, seltener einfach in der Hand gehalten; dann wurden sie mit einem großen Messer aufgeschnitten, die Eingeweide herausgenommen, das Tier breit aufgeklappt und zum Trocknen ausgebreitet[5]. Hierauf streute man Salz über die Tiere und brachte sie in die Vorratshäuser[6]. Vor der Verwendung wurde das überschüssige Salz abgespült und der Fisch gekocht. Man scheint ihn nur in unverdorbenem Zustande verwertet zu haben, eine durch „Fäulnis gereifte“ Fischkonserve, wie sie in dem modernen Ägypten beliebt ist[7], wird im Altertume nicht erwähnt. Aus der Spätzeit wird berichtet, daß der Fischfang und die Fischzubereitung in Unterägypten in Großbetrieben erfolgte;

[1] Petrie, „Medum“, Taf. 12; „Deshasheh“, Taf. 5.

[2] Newberry, „El Bersheh“ I, Taf. 20, 23; Davies, „El Amarna“ II, Taf. 36.

[3] Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai“ I, Taf. 18.

[4] Davies, „The Rock Tombs of Sheikh Saïd“, Taf. 12.

[5] Petrie, „Medum“, Taf. 12; Davies, „Deir el Gebrâwi“, Taf. 4, 20; Klebs, „Reliefs“, S. 78f. (Altes Reich); Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 12.

[6] Davies, „El Amarna“ I, Taf. 31.

[7] Netolitzky, Z. f. Untersuchung der Lebensmittel XXVI, S. 426f.

es entstanden hier umfangreiche, von den Griechen als Taricheen bezeichnete Pökelanstalten[1], doch läßt sich nicht verfolgen, in welcher Zeit ihre Gründung erfolgt ist.

§ 195. Inwieweit auch andere Wasserbewohner als Nahrung dienten, ist unbekannt. Die Schildkröte wird mehrfach in religiösen Texten erwähnt, ihre Schalen haben sich in antiken Überresten gefunden, und scheint sie zu medizinischen Zwecken benutzt worden zu sein[2], von ihrem Verspeisen ist aber nicht die Rede. Ebensowenig geschieht dies bei dem Krebs und bei den Muscheln. Da sich die Schalen der letzteren vielfach in Speiseabfallhaufen gefunden haben, so sind diese Tiere aber wohl sicher verzehrt worden. Daneben dienten eine Reihe von Arten, welche man teilweise aus dem Roten Meere bezog, wie die Perlmuschel, eine Columella, die Kauri-Muschel, vor allem während der 12. Dynastie als Schmuck; in der Spätzeit kommt auch Tridacna squamosa vor[3], der Fund eines aus 78 Helix-Muscheln bestehenden Halsbandes aus der 12. Dynastie[4] ist bisher vereinzelt geblieben. Das bis in die Neuzeit hinein weit verbreitete Essen der Schenkel des Frosches scheint im alten Ägypten nicht üblich gewesen zu sein, so häufig auch das Tier selbst im Niltal vorkommt. Das Bild der Kaulquappe wurde infolge ihres massenhaften Auftretens zum Zeichen für die Zahl 100 000. Vom Frosche nahm man an, er entstehe von selbst aus dem Schlamme des Nils und verbürge im Zusammenhange mit dieser Geburtsart aus sich selbst die Auferstehung und Wiedererstehung nach dem Tode[5]. An diese Vorstellung erinnert es, wenn besonders in hellenistischer und dann noch in koptisch-christlicher Zeit nicht selten den Grablampen die Gestalt eines Frosches oder der von den Völkern des Altertums mit ihm vielfach gleich aufgefaßten Kröte gegeben wurde[6].

[1] Wiedemann, „Herodot", S. 87, 436.
[2] Wiedemann, Sphinx XIV, S. 242 ff.
[3] Petrie, „Six Temples at Thebes", S. 31; „Naukratis" I, S. 35 f.; MacIver, „El Amrah", S. 49.
[4] Petrie, „Labyrinth", S. 36.
[5] Jacoby und Spiegelberg, Sphinx VII, S. 215 ff.; VIII, S. 78 f.; Wiedemann, Orient.Lit.-Z. XI, Sp. 181.
[6] Petrie, „The Roman Ehnasya", Taf. 63—4.

H. Bodenbau und Viehzucht.

1. Ackerbau[1].

§ 196. Der Ackerbau war in Ägypten bereits in der ältesten bisher durch Denkmäler zugänglich gewordenen Zeit bekannt und ist in der Art seines Betriebes im wesentlichen bis in die Neuzeit hinein unverändert geblieben[2]. Erst in den letzten Jahrzehnten weichen die altüberlieferten Methoden langsam vor den europäischen Bebauungsarten zurück.

Am einfachsten war die Feldbestellung in den mittelhoch gelegenen Bezirken des Deltas und bei gleichmäßiger Überschwemmung Dann brauchte, wie bereits Herodot[3] beobachtete, der Bauer nur, wenn das Wasser zurückgetreten war, Schweine über das Feld zu treiben, um den Samen in den feuchten Boden einzutreten. Hierauf wartete er auf die Reife, schnitt das Getreide, ließ es von Schweinen austreten und sammelte die ausgelösten Körner.

Im übrigen Lande bedurfte man seit ältester Zeit zur Lockerung des weichen und feuchten Bodens eines leichten Pfluges [4]. Dieser war, soweit wir wissen, durchweg

[1] Thaer, „Die altägyptische Landwirtschaft“ (aus: Landwirtschaftliche Jahrbücher X, S. 523ff., mit Beiträgen von Wiedemann), Berlin 1881; Wiedemann, „Herodot“, S. 82ff. (Lit); Heyes, „Bibel und Ägypten“, S. 273ff.; Maspero, „Études égypt.“ II, S. 67ff.; Wilkinson-Birch II, S. 361f.; Erman, „Ägypten“, S. 567ff.; Klebs, „Reliefs“, S. 45ff. (Schilderung der Darstellungen aus dem Alten Reiche; die Reliefs aus dem Grabe des Achut-ḥetep-ḥer zu Leiden auch bei Wreszinski, „Atlas“, Taf. 95—100). Gute Darstellungen aus dem Neuen Reich: Lepsius, „Denkm.“ III, 10 = Tylor, „Tomb of Paheri“, Taf. 4—5 (Maspero, Äg. Z. XVII, S. 58ff.); Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 32—5; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 9, 19, 20; Vignetten zum Totenbuch, Kap. 110 (Text dazu Kap. 109; vgl. Lefébure, Sphinx III, S. 191ff.); Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe“, S. 23ff., 32; usf. Für die modernen Verhältnisse vgl.: Anderlind, „Die Landwirtschaft in Ägypten“, Dresden 1889.

[2] Vgl. für Nilüberschwemmung S. 17ff., Stauseen S. 19ff., Bewässerungseinrichtungen S. 22ff., Düngung S. 22f.

[3] II, 14.

[4] Schäfer, „Altägyptische Pflüge, Joche und andere landwirtschaftliche Geräte“ in Schäfer, „Priestergräber vom Totentempel des Ne-user-Rê“, S. 165ff. Pflug mit Joch nach Originalstück: Schubert, „Ein Jahrtausend am Nil“, S. 67.

aus Holz gearbeitet. Er bestand aus einer etwa 2 m langen Deichsel, an deren einem Ende durch eine Queröffnung ein Joch durchgesteckt wurde, in welches man die Zugtiere paarweise derart einspannte, daß sie vielfach mit den Hörnern zogen. Man verwendete hierzu regelmäßig Rinder, nur je einmal sieht man im Alten Reiche ein Schaf mit dem Halse[1], im Neuen Reiche Knaben mit den Händen[2] und Pferde mit dem Halse[3] den Pflug ziehen. An der Deichsel waren am hinteren Ende die schräg dem Boden zu laufenden Sterzen samt der Schar und Sohle

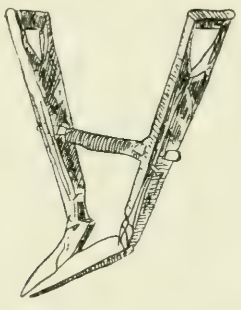


Abb. 49. Pflugsterzen mit Pflugschar.

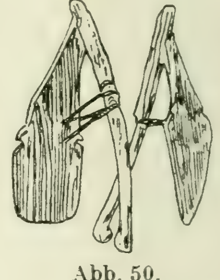


Abb. 50. Hacken zur Bodenbearbeitung.

befestigt (Abb. 49). Diese Sterzen hielt der Pflüger mit der einen Hand fest und drückte dabei den Pflug in den Boden. In der anderen Hand schwang er die Geissel und trieb die Zugtiere an (Taf.-Abb. 20). Bei schwerem Boden drückte er den Pflug mit beiden Händen nieder und überließ das Antreiben einem Genossen.

Sehr häufig wurde außer dem Pfluge noch eine hölzerne *Hacke* verwendet, welche die im alten Ägypten unbekannte Egge ersetzen sollte. Diese Hacke bestand aus einem spitzen oder einem breiten Schaufelstück und einer Handhabe, welche durch Einzapfung und einen geflochtenen Strick, welcher aus Palmbast, genau so, wie die

[1] „Description de l'Égypte" V, Taf. 17; Caillaud, „Recherches sur les Arts et les Métiers", Taf. 31.
[2] Lepsius, „Denkm." III, 10a.
[3] Ebers, „Ägypten" II, S. 211.

heutigen ägyptischen Stricke, gefertigt wurde[1], miteinander verbunden waren (Abb. 50). Ein oder mehrere Männer gingen mit dieser Hacke vor oder hinter dem Pfluge her und zerkleinerten die Schollen.

Bei besonders sorgsamer Bestellung wurden dann noch Tiere über das Feld getrieben, um die Schollen völlig zu zerstampfen. Unmittelbar dahinter ging der Sämann, der nur in Ausnahmefällen durch eine Frau ersetzt werden konnte. Er hielt in der einen Hand einen viereckigen, ziemlich flachen Korb mit dem Saatkorn. Mit der andern Hand entnahm er diesem die Körner und warf sie in weitem Bogen über das Feld. Seltener griff man in den Korb und ließ die herausgenommenen Körner ohne weiteres in die Furche fallen (Taf.-Abb. 20). War dies geschehen, so wurden Tiere hinübergetrieben, um das Korn einzutreten, es in die Erde zu betten und damit zugleich vor den Vögeln zu schützen. Die Reliefs zeigen hierbei Rinder und Schafe[2] und nur selten Schweine[3] beschäftigt, obwohl letztere nach dem sachverständigen Urteil von Landwirten[4] hierfür besonders geeignet waren, da ihre Afterklauen ähnlich wie eine Egge auf den Boden einwirken.

Das Mähen der reifen Frucht[5] erfolgte mit der Sichel. Diese[6] bestand anfangs aus einem gebogenen Holz,

[1] Vgl. für einen solchen Baststrick: Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. IX, S. 29.

[2] Vgl. z. B. Davies, „Sheikh Saïd", Taf. 8, 16.

[3] Bouriant, RT. IX, S. 98; Carter bei Northampton, Spiegelberg und Newberry, „Report on some Excavations in the Theban Necropolis"; Ruschdy, Ann. Serv. Ant. XI, S. 162f.

[4] Thaer, a. a. O., S. 11.

[5] Darstellungen: Davies, „Sheikh Saïd", Frontispiece, Taf. 16; „Ptah-hetep" II, Taf. 7—8; „Deir el Gebrâwi" II, Taf. 6, 17 (Altes Reich); Wreszinski, „Atlas", Taf. 14; Maspero, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 477 (Neues Reich). Technische Ausdrücke für die Einzelhandlungen bei der Ernte: Loret, RT. XI, S. 129. Eine Art Erntefest: Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai" II, S. 29ff.

[6] Griffith, „Hieroglyphs", S. 48; Petrie, „Kahun", Taf. 9, nr. 22, S. 29; „Illahun", Taf. 7, nr. 27, S. 53ff.; „Medum", Taf. 28. — Für das sonstige Vorkommen der gezähnten Sichel vgl. Mielke, ZfE. XLVII, S. 200ff.

in dessen Schneidefläche man Löcher eingeschnitten hatte. In diese setzte man scharfe Feuersteinsplitter, mit denen man das Korn mehr absägte als abschnitt. Die Form ging auf die halbe Rindskinnlade zurück, welche in der Urzeit als Sichel gedient haben wird und bei der man die Rindszähne durch Steinsplitter ersetzte. Statt dieser Steine benutzte man später zahnartig angebrachte Metallspitzen, bis man zuletzt zu einer messerartigen Schneide überging. Bei der Arbeit schritt der Arbeiter in leicht vorgebeugter Haltung langsam voran, faßte mit der linken Hand ein Bündel Ähren und schnitt diese etwa in der Mitte ihrer Höhe ab, so daß die unteren Hälften als hohe Stoppeln stehen blieben (Taf.-Abb. 20).

Bisweilen wurden in Kleinbetrieben die geschnittenen Ähren gleich in einen Korb gesammelt. Meist wartete man bis das Mähen beendet war, band dann die Ähren in Garben zusammen und ließ sie von Eseln in Säcken oder auch in Netzen, welche rechts und links gleichmäßig von dem Eselsrücken herabhingen[1], zu einer Art Tenne bringen und breitete sie hier auf einem glatt gestampften, bisweilen von einer niederen Böschung umgebenen Boden aus. Hierüber trieb man unter Verwendung einer aus mehreren Strähnen zusammengedrehten Peitsche[2] in älterer Zeit Esel und Rinder, in späterer nur letztere; sie lösten durch den Tritt ihrer Hufe die Körner von den Halmen, während die Treiber dazu ein monotones Lied sangen[3]. War das Dreschen beendet, so wurden Strohreste und Korn durch Auseinanderwerfen mit einer großen Gabel oder durch Worfeln mit kleinen, länglichen, schmalen Brettchen getrennt[4]. Hierbei fiel das Korn senkrecht zu Boden, während die leichte Spreu von dem in Ägypten so gut wie immer herrschenden Luftzuge nach vorn getrieben wurde. Das Korn wurde dann durchgesiebt, um es möglichst zu reinigen, in hohe Haufen aufgeschüttet und endlich in Säcken[5]

[1] Wreszinski, „Atlas“, Taf. 61.

[2] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 106.

[3] Wiedemann, „Die Unterhaltungsliteratur der alten Ägypter“, S. 5. Ein analoges Lied aus Korsika bei Renouf, „Life-Work“ III, S. 329f.

[4] Schäfer, Äg. Z. XXXVII, S. 85; Petrie, „Kahun“. Taf. 9, nr. 11; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 83.

[5] Wilkinson-Birch I, S. 371; II, S. 422.

in die Kornmagazine[1] gebracht. Der Noreg der heutigen Ägypter, eine Art Holzschlitten, dessen Unterseite mit rundlichen Eisenstücken besetzt ist und neben dem auch der bereits von den alten Israeliten verwendete Dreschwagen vorkommt[2], ist für das alte Ägypten bisher nicht nachgewiesen worden.

§ 197. Unter den in Ägypten angebauten Getreidearten[3] steht obenan der Weizen (ägyptisch *su-t*), der im Niltal sehr gut gedieh. Die in den Gräbern gefundenen Weizenkörner stammen meist von dem Triticum dicoccum, dem Emmer[4]. Die oft wiederholte Behauptung, die antiken Körner seien so gut erhalten, daß sie noch keimfähig seien, beruht auf Irrtum. Im allgemeinen wurde das Korn vor der Beisetzung angeröstet, und wenn dies nicht der Fall war, so ist bei ihm durch die Berührung mit dem Sauerstoff der Luft eine langsame Verbrennung eingetreten. Der echte Mumienweizen ist daher schwarz oder dunkelbraun gefärbt, der wie frisch aussehende, angeblich in Gräbern gefundene Weizen ist modernen Ursprungs[5].

Der ägyptische Weizen war Winterkorn, seine Aussaat fiel in den November, die Vegetationszeit lag in der kühlen Jahreszeit, die Ernte im April und Mai. Im Altertum wurde in der römischen Zeit viel Weizen nach Italien ausgeführt, doch schätzt Plinius das ägyptische Weizenmehl geringer als das italische. Inwieweit bereits früher ein geregelter Export stattfand, ist nicht bekannt. Seit alter Zeit galt aber jedenfalls das Land als Kornkammer für die vielfach durch Hungersnöte bedrohten Beduinen Palästinas und Syriens. Andererseits wurde gelegentlich auch Ge-

[1] Vgl. S. 172 f.

[2] Socin in Guthe, „Kurzes Bibelwörterbuch", S. 131 f.; Benzinger, „Hebräische Archäologie", S. 141 f.; Meyer-Lübke, Wörter und Sachen I, S. 218 ff.; für den Dreschwagen insbesondere: Anderlind, a. a. O., S. 79 f.; Lane II, S. 160.

[3] Hrozný, Sitzb. Akad. Wien, Philos. Kl. CLXXIII, 1, S. 18f. (Lit.), 178; A. Schulz, Abh. Naturf. Ges. Halle N. F. Nr. 5, 1916.

[4] Schweinfurth, Ann. Serv. Ant. V, S. 187 ff.; Loret, RT. XVII, S. 179 ff.; Lindau, Sitzb. Akad. Berlin 1904, S. 1031 ff.

[5] Proc. Soc. Bibl. Arch. I, S. 35 f.; Gain, Ann. Serv. Ant. III, S. 269 ff.; XI, S. 40 ff.; Petrie, Ancient Egypt I, S. 78 f.

treide nach Ägypten eingeführt, nicht nur von den Negern[1], also von den Gegenden jenseits des ersten Katarakts, sondern auch aus Asien, woher sich Thutmosis III. als Tribut regelmäßig Getreide abliefern ließ.

Das keimende Getreide galt als eine der Auferstehungsformen des Gottes Osiris, und stellte man daher bisweilen in den Gräbern mit einer Leinwandlage bedeckte Bettstellen auf. Auf diese wurde Erde in den Umrissen des Osirisbildes gestreut, hierhinein Korn gesät und sprossen gelassen. Durch Sympathiezauber sollte sich dieses Sprossen auf den Toten übertragen und diesem seinerseits die Wiedererstehung sichern[2].

Als zweite wichtige Halmfrucht ist die Gerste zu nennen, welche als Speise und bei der Bereitung von Bier[3] Verwendung fand. Zurück trat demgegenüber die Durra (Sorghum vulgare), welche jetzt in Ägypten eine hervorragende Bedeutung gewonnen hat. Einzelne ihrer Körner haben sich in Gräbern gefunden, ihr Ausraufen und das Lösen der Körner von den Stengeln vermittelst eines kammartigen Gerätes wird dargestellt, so daß sie jedenfalls bereits den alten Ägyptern bekannt war[4], wenn diese ihr auch Weizen und Gerste vorzogen.

2. Garten- und Gemüsebau[5].

§ 198. Die Gartenkunst in dem modernen Sinne des Wortes fand im alten Ägypten keinen Boden. Der Ägypter suchte sich zwar, wenn es ihm irgendwie möglich war,

[1] Pap. Anastasi V, 16, 6 (Maspero, ,,Genre épistolaire chez les anciens Égyptiens", S. 39).

[2] Wiedemann, Muséon N. S. IV, S. 111 ff.; Davis, ,,Tomb of Harmhabi", Taf. 88, S. 105.

[3] Vgl. § 215.

[4] Thaer, a. a. O., S. 19; Lepsius, ,,Denkm." III, 10e; Wilkinson-Birch II, S. 427 f. (hieraus Erman, ,,Ägypten", S. 578).

[5] Für die den Ägyptern bekannten Pflanzen vgl. Wönig, ,,Die Pflanzen im alten Ägypten", 2. Aufl., Leipzig 1890; Wilkinson-Birch II, S. 398 ff.; Loret, ,,La Flore pharaonique", 2. Aufl., Paris 1892; RT. VII, S. 101 ff.; XV, S. 102, 105 ff.; XVI, S. 1 ff., 92 ff.; Ann. Soc. botanique Lyon XVII. Wesentlich heilige Bäume besprach Moldenke, ,,Über die in altägyptischen Texten erwähnten Bäume", Leipzig 1886 (Piehl, Sphinx IV, S. 133 ff.). Pflanzenreste aus ägyptischen Gräbern: Schweinfurth bei Schäfer,

bei seinem Hause einen Garten[1] anzulegen, doch handelte es sich dabei nicht um geschmackvoll angelegte Blumenbeete und schöne Baumgruppen, sondern ausschließlich um einen rein praktischen Zwecken dienenden Teil seines Besitzes. In gerader Linie wurden die Nutzbäume, Dattelpalmen, Sykomoren, Wein, in schachbrettartiger Anordnung die Gemüsepflanzen aneinander gereiht[2]. Nur selten suchte man den Garten dadurch reichhaltiger zu gestalten, daß man in ihm eine größere Anzahl von Baumarten vereinigte. So brachte ein unter Thutmosis I. lebender Beamter 20 Baumgattungen in zusammen etwa 500 Exemplaren in seinem Garten unter[3] und ließ sich der König Thutmosis III. für seinen Garten fremdartige Gewächse aus Asien und dem südlicher gelegenen Ta-neter bringen und in einem Raume des Tempels zu Karnak abbilden[4]. Die heiligen Haine bei den Tempeln[5] enthielten vermutlich

„Priestergräber", S. 152ff.; Ann. Serv. Ant. XIV, S. 87; Loret und Poisson, RT. XVII, S. 177ff.; Jackson, Proc. Soc. Bibl. Arch. I, S. 34f.; Newberry bei Petrie, „Hawara", S. 46ff. (Lit.) und bei Petrie, „Kahun", S. 46ff.; Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. IX, S. 27. Holzarten untersuchte Beauvisage, RT. XVIII, S. 78ff. Koptische Pflanzennamen verzeichnete: Loret, Ann. Serv. Ant. I, S. 48ff. Die klassischen Angaben sammelte Lenz, „Botanik der alten Griechen und Römer", Gotha 1859; vgl. K. Koch, „Bäume und Sträucher des alten Griechenlands", 2. Aufl., Stuttgart 1884.

[1] Joret, Ann. Faculté des Lettres Bordeaux 1894, Nr. 2; „Les Plantes dans l'Antiquité et au Moyen-Âge, I: Les Plantes dans l'Orient classique", Paris 1897 (Maspero, „Études de Myth." VI, S. 249ff.); Gothein, „Geschichte der Gartenkunst", Jena 1914, I, S. 1ff. (illustriert); Wilkinson-Birch I, S. 376ff.; Erman, „Ägypten", S. 272ff.

[2] z. B. Wreszinski, „Atlas", Taf. 3 (Lit.), 66 (Virey, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 270, 367) und die Pläne zu El Amarna (Davies, „El Amarna", 6 Bde., London 1903—8), deren einer sich farbig bei Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 69 veröffentlicht findet.

[3] Moldenke, a. a. O., S. 18ff. (Boussac, Mém. Miss. Franç. Caire XVIII: „Tombeau d'Anna", Taf. 10; Wreszinski, „Atlas", Taf. 60).

[4] Mariette, „Karnak", Taf. 28—31; vgl. Schweinfurth, Botanische Jahrbücher LV, S. 464ff.

[5] Der Garten des Amon zu Theben (Dêr el bahari) erscheint im Grabe des Sen-nefer aus der Zeit Amenophis' II. (Newberry, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S.61; Naville bei Davis, „Tomb of Hâtschopsîtû", S. 59).

wesentlich Exemplare des heiligen Baumes des betreffenden Gaues. Es waren dies den Listen zufolge über das ganze Land verteilt 10 Arten, von denen bis zu drei in dem gleichen Gau auftreten konnten. Die Dornakazie erscheint in 24 Gauen, andere Bäume waren seltener zu finden[1].

Die Baumanlagen sollten zunächst verwertbare Früchte bringen, dann aber auch Schatten und Kühlung während der heißen Stunden des Tages gewähren. Aus dem gleichen Grunde pflanzte man gelegentlich am Rande der Straßen Bäume an. Längs des Zugangsweges zu dem Tempel der 11. Dynastie zu Dêr-el-bahari im Asasîf zu Theben wurden etwa 6 m voneinander entfernte, ungefähr 30′ tiefe Schachte in den Fels eingesenkt, mit fruchtbarer Erde gefüllt und Bäume hier eingesetzt[2]. In den Gärten legte man zwischen den Baumpflanzungen längliche, viereckige Wasserbecken an, aus denen man das Wasser für die Bewässerung des Gartens gewann und deren Verdunstung die Umgebung abkühlte. In den Darstellungen werden Verbindungsgräben zwischen diesen Becken und dem Nil nicht angedeutet; Grabungen haben gezeigt, daß sie, wenigstens in El Amarna, so tief eingesenkt waren, daß sie durch Grundwasser gespeist wurden[3]. Kleine derartige Anlagen wurden auch in der Nähe der Gräber angebracht, um es dem Toten zu ermöglichen, an den Ufern seines Wasserbeckens umherzuwandeln, damit sein Seelenvogel auf den Zweigen der Baumpflanzungen weilen, er sich unter seinen Sykomoren erfrischen und daselbst essen könne[4].

Innerhalb des Gartens wurden, häufig in größerer Zahl, Kioske errichtet, in denen man gegen Sonne und Zugluft geschützt sitzen, essen, brettspielen[5], sich Stelldichein geben konnte[6]. In anderen Gartenhäusern wurden Hausgötter untergebracht[7] und während einzelner Perioden

[1] Moldenke, a. a. O., S. 13ff.

[2] Winlock, Bull. Metropol. Museum of Art (New York) IX, S. 15. Vgl. S. 157.

[3] Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 50, S. 12ff.

[4] Maspero, „Études de Myth." IV, S. 241ff.; Piehl, RT. I, S. 197; Budge, Transact. Soc. Bibl. Arch. VIII, S. 307.

[5] Vignette zum Totenbuch, Kap. 17.

[6] Wiedemann, „Altägypt. Sagen und Märchen", S. 4f.

[7] Moldenke, a. a. O., S. 41.

die Särge der verstorbenen Familienmitglieder eine Zeitlang bis zur endgültigen Beisetzung in der Totenstadt aufgestellt[1].

§ 199. Unter den Fruchtbäumen waren vor allem die Palmenarten wichtig, welche im Lande uralt und nicht erst später eingeführt worden sind[2]. Die Früchte der Dattelpalme wurden viel gegessen, und finden sich in den Gräbern neben getrockneten Datteln Modelle von solchen aus Holz[3], welchen man durch einen Anstrich die gelbliche oder rötliche Farbe der wirklichen Frucht gegeben hat, und aus rohgebranntem Ton. Der Stamm des Baumes gewährte dem Ägypter ein weit verbreitetes und während der ganzen Dauer seiner Geschichte verwendetes Motiv für die Herstellung und Ausschmückung seiner Säulen[4]. Neben der Dattelpalme findet sich in Oberägypten die sich verästelnde Dûmpalme (Crucifera aegyptiaca). Ihre Früchte, deren harte Schale einen kuchenartigen Geschmack besitzt, finden sich besonders in thebanischer Zeit sehr häufig als Grabbeigabe. Der Baum selbst galt in Dendera als heilig, er unterstand nach einer ägyptischen Ansicht einer eigenen Göttin, einer Sonderform der nilpferdgestaltigen Thueris[5]. Außerdem finden sich unter den Grabbeigaben die länglich-ovalen Früchte einer dritten Palmenart, der Hyphaena Argun, welche sich jetzt im eigentlichen Ägypten nicht mehr findet, aber einen Teil der Vegetation der Wüstentäler zwischen Korosko und Abu Hamed bildet[6].

Von sonstigen Bäumen, deren Früchte oder Blätter dem Ägypter wichtig erschienen, sind die folgenden hervorzuheben[7]:

---

[1] Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 36ff. (Lit.).

[2] Köster, Äg. Z. XXXIX, S. 139; Loret, RT. II, S. 21ff.; XVII, S. 182ff.

[3] z. B. Äg. Z. XXVIII, S. 59.

[4] Borchardt, „Die ägyptische Pflanzensäule", S. 44ff. Gute Bilder der Säule: Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", Fig. 84 (5. Dyn.); Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 4 (12. Dyn.); des Baumes aus einem Grabe: Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIII, S. 361, Taf. 2 (Thebanische Zeit).

[5] Loret, RT. II, S. 27ff.; Moldenke, a. a. O., S. 66ff.; Wönig, „Pflanzen im alten Ägypten", S. 315ff.; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XVI, S. 152f. — Gutes Bild des Baumes: Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 40, 69, 88; Wreszinski, „Atlas", Taf. 19.

[6] Wönig, a. a. O., S. 317f. Vgl. für die Gegend: G. W. Murray, Cairo Scientific Journal VI, S. 264ff.

[7] Wönig, a. a. O., S. 280ff. (Lit.).

Sykomore (Ficus sycomorus) mit ihren gelblichen, angenehm süßlich schmeckenden feigenartigen Früchten, deren Ernte bereits im Sonnenheiligtum eines Königs der fünften Dynastie[1] und dann später mehrfach dargestellt wird. In hohen Haufen wurden sie bei den Opfergaben aufgeschichtet, ihre in Ton gearbeiteten Modelle im Grabe niedergelegt und dem Toten gewünscht, daß er Sykomorenfeigen essen und Wein trinken möge[2].

Feige (Ficus carica), kommt nachweisbar seit der 12. Dynastie in Ägypten vor, ist aber als Totenbeigabe nicht häufig.

Balanites aegyptiaca mit anfangs herb, dann süßlich, fade und bitterlich schmeckenden Früchten, deren harte Kerne unter den Grabfunden nicht selten sind[3]. Sie sind dabei fast durchweg von einem Rüsselkäfer angebohrt.

Mimusops Schimperi spielte als heiliger Baum eine große Rolle. Sie entsprach der Persea der klassischen Schriftsteller[4], ihre Blätter wurden zu Blumenguirlanden und Totenkränzen verwendet, je ein Exemplar stand rechts und links des Einganges in den Tempel von Dêr-el-baḥari[5] an der Stelle, an welcher sich sonst die Obelisken zu erheben pflegten. Auch der heilige Baum, in dessen Blätter zu Heliopolis die Gottheit den Namen des Königs eintrug, um ihm auf diesem Wege ewige Dauer zu verleihen[6], wird nicht, wie mehrfach angenommen worden ist[7], die Balanites aegyptiaca, sondern die Mimusops gewesen sein.

---

[1] Borchardt, Äg. Z. XXXVIII, S. 98, Taf. 5; Klebs, „Reliefs", S. 55f. (Verzeichnis der Darstellungen der Feigenernte aus dem Alten Reiche).

[2] Bissing, Äg. Z. XL, S. 119 (Mittleres Reich). Gabenbringende Frauen mit kleinen Sykomorenbäumen als Kopfschmuck bei Wreszinski, „Atlas", Taf. 52.

[3] Loret, RT. XVII, S. 196.

[4] Schweinfurth bei Schäfer, „Priestergräber", S. 159f.; Äg. Z. XLI, S. 12; Englers Botan. Jahrb. XLV, Beibl. Nr. 103, S. 28ff.

[5] Naville, Äg. Z. XXXVII, S. 52; bei Davis, „Tomb of Hâtshopsîtû", S. 65.

[6] Stellen bei Lefébure, Sphinx V, S. 6ff., 70; Wiedemann, Äg. Z. XVI, S. 94; Bergmann, ib. XXVIII, S. 39; Wilkinson-Birch III, Taf. 43. — Vgl. S. 16.

[7] Maspero, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 496ff.; Naville bei Davis, „Tomb of Hâtshopsîtû", S. 42.

Granatbaum (Punica granatum), kommt sehr häufig vor[1]. In den Gräbern aller Zeiten finden sich seine Früchte, seine Blüten wurden gern für Blumenguirlanden benutzt. Da sich diese Blüten leicht von ihren Stielen loslösen, so hat man die Stiele vielfach durch Holzstäbchen ersetzt, auf welche man die Blütenkelche aufspießte.

Cordia myxa, deren schleimige süße Steinfrucht wohl wesentlich medizinischen Zwecken diente, ebenso wie die Frucht des Zizyphus Spina Christi (ägyptisch *nebes*), welche ihr Ansehen als Heilmittel bis in die Neuzeit in Ägypten bewahrt hat[2].

§ 200. In großer Zahl gediehen in Ägypten eßbare Gemüse, welche daher unter den Speisen für die Lebenden oftmals erscheinen und als häufige Totenopfer besonders in den bildlichen Darstellungen auftreten[3]. Als Volksnahrungsmittel galten vor allem im Altertum wie in der Neuzeit Zwiebel (Allium Cepa), Knoblauch (Allium sativum) und Lauch (Allium Porrum)[4]. Von den klassischen Schriftstellern wird mehrfach angegeben, Zwiebel und Knoblauch und die durch sie veranlaßten Blähungen seien von den Ägyptern göttlich verehrt worden, doch hat sich, obwohl eine solche Tatsache sich in die ägyptischen Religionsvorstellungen leicht einfügen würde, bisher keine Bestätigung dieser Behauptung in den Inschriften finden lassen[5]. Unter den Totenbeigaben tritt die Zwiebel nicht selten auf[6], bei der Mumie des Königs Ramses' IV. hat man an die Stelle des eingefallenen Augapfels eine kleine Zwiebel gelegt[7].

---

[1] Moldenke in „Études dédiées à Leemans". S. 17f.; Newberry, Äg. Z. L, S. 78f.

[2] Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. XII, S. 240ff.; vgl. für den Baum selbst: Maspero, „Études de Myth." V, S. 336ff.

[3] Woenig, a. a. O., S. 190ff.; Thaer, „Landwirthschaft", S. 19ff. Gute Gemüsebilder von einem Altar zu Karlsruhe publ. Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIII, S. 202f.

[4] Loret, Sphinx VIII, S. 135ff.; RT. XVI, S. 1ff.; XVII, S. 184.

[5] Jacoby, RT. XXXIV, S. 9ff.; F. S. de Schmidt, „De Cepa et Alliis ab Aegyptiis cultis" in „Opuscula", Karlsruhe 1765, S. 69ff.

[6] Daressy, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 32, 34; Maspero, „Études de Myth." VI, S. 388; Smith, „Royal Mummies" (Kat. Kairo), S. 64.

[7] Smith, a. a. O., S. 88.

Weiter sind zu nennen die öfters dargestellte Wassermelone (Cucurbita Citrullus), mit der zusammen meist die gemeine Melone (Cucumis Melo) und die Aggur-Gurke (Cucumis Chate) erscheinen. Der Flaschenkürbis (Cucurbita lagenaria) fand sich mehrfach in Gräbern des Mittleren Reiches. Das Vorkommen der Artischoke (Cynara scolymus) ist unsicher. Die Saubohne (Vicia Faba) befand sich mit kleinen, rundlichen, dicken Bohnen unter Totenspeisen der 12. Dynastie. In dem Bilde einer Bäckerei im Grabe Ramses' III. erblickt man einen Diener, der in einem topfartigen Kessel für die Arbeiter Linsen (Ervum Lens) kocht[1], und in kleinen Tonnäpfchen der 12. Dynastie fand sich ein Breiklumpen, welcher aus grob geschrotenen Gerstenkörnern und aus Linsen bestand. Die Körner der letzteren entsprachen vollkommen der noch jetzt in Ägypten kultivierten Art[2]. Die indische Bohnenstaude (Cajanus indicus) wurde als Same in Gräbern der 12. Dynastie nachgewiesen, der Gartenrettig (Raphanus sativus) wird mehrfach, die Bamia (Hibiscus esculentus) in Beni Hasan abgebildet.

Von den zahlreichen in Ägypten wachsenden Kohl- und Salatpflanzen ist bisher keine als ein im Altertum verwertetes Nahrungsmittel belegt. Zweifelhaft ist es auch, ob einige Schötchen des Senf (Sinapis arvensis), welche zwischen Opfergaben der 12. Dynastie zu Theben lagen, als Gemüsepflanzen den Speisen beigemischt wurden oder, was wahrscheinlicher zu sein scheint, zufällig als Unkraut hierher gekommen sind. Sicher nur als Unkraut ist der Taumelloch (Lolium tremulentum) anzusehen, welcher sich in Gräbern des Mittleren Reiches dem Emmer beigemischt gefunden hat[3].

§ 201. Der Ölbaum (Olea europaea) wird auf den Denkmälern dargestellt und als in Ägypten einheimischer Baum von den Klassikern genannt. In den Gräbern finden sich zwar keine Früchte des Baumes, aber zahlreiche Blätter[4] und Zweige. Vielfach legte man von der 20. Dynastie an abwärts bis zur hellenistischen Zeit den Leichen einen

---

[1] Wilkinson-Birch II, S. 34.
[2] Wönig, a. a. O., S. 214f.
[3] Schweinfurth, Ann. Serv. Ant. V, S. 187ff.
[4] Schweinfurth, Sphinx II, S. 153.

Kranz von Ölzweigen um das Haupt[1]. Für die Ölgewinnung erschien der Ricinus-Strauch (Ricinus communis) wichtiger[2]. Nach der wohl zutreffenden Angabe des Plinius wurde die Pflanze in Ägypten mit Salz bestreut und dann ausgedrückt, das Ergebnis sei als Öl sehr nützlich, als Speise scheußlich. Wohlerhaltene Samen der Pflanze fanden sich in Gräbern, ihr ägyptischer Name *kek* ist als κίκι zu den Griechen, als *kikion* zu den Israeliten gelangt. Das Öl diente als Brennöl und daneben als Heilmittel, Strabo[3] nennt es als solches gegen Durchfall, und wird es in einem derartigen Falle wohl ebenso wie in der Neuzeit zur Reinigung des Darmes gedient haben, an welche sich dann die weitere Behandlung oder Selbstheilung anzuschließen hatte.

3. Viehzucht[4].

§ 202. Die Wartung des Viehes, insbesondere der Rinder, erfolgte in zweierlei Weise. In kleinen Betrieben trieb der Hirt, der nach der allem Anschein nach richtigen Angabe der Klassiker wenig angesehen war und zu den niederen Bevölkerungsklassen gerechnet wurde[5], jeden Morgen die Tiere auf das Feld und achtete darauf, daß sie eine Weide mit guten Kräutern fanden. Er selbst sammelte tagsüber Gräser ein und brachte diese abends nach Hause, um den Tieren auch nachts Nahrung gewähren zu können. Bis zum Morgen wurde dann das Vieh in Steinkreisen[6], in einer mit einer Tür versehenen ungedeckten Hürde oder auch in Ställen von rechteckigem Grundriß unter-

---

[1] Wönig, a. a. O., S. 327ff.; Loret, RT. VII, S. 101ff.

[2] Loret, RT. XVII, S. 188; Rev. de Médecine XXI, Nr. 8; Wönig, a. a. O., S. 337; Wiedemann, „Herodot“, S. 382f. (Lit.). Vgl. S. 191.

[3] XVII, 824.

[4] Außer der S. 191, Anm. 7 aufgeführten Literatur vgl. Maspero, „Études égyptiennes“ II, S. 67ff. (Altes Reich); Klebs, „Reliefs“, S. 59ff. (Darstellungen aus dem Alten Reich); Wilkinson-Birch II, S. 443ff.; Erman, „Ägypten“, S. 579ff.; Gaillard, „Les Tatonnements des Égyptiens de l'Ancienne Empire à domestiquer“ in RES. 1912, Nr. 11—12 (Andersson, Sphinx XVII, S. 77ff.). Gute Darstellung der Einzelepisoden z. B. Davies, „Ptah-hetep“ II, Taf. 11ff.

[5] Wiedemann, „Herodot“, S. 371, 220.

[6] Maspero, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIV, S. 326.

gebracht, in welch letzteren es ähnlich, wie in den modernen Ställen, in Reihen geordnet stand[1]. Der Hirte schlief bei dem Vieh, um es dauernd unter Aufsicht zu behalten[2].

In großen Betrieben, besonders während des Alten Reiches im Delta, gelegentlich aber auch in späteren Zeiten und in anderen Gegenden des Landes blieb das Vieh längere Zeit ununterbrochen auf dem Felde. Die Hirten zogen zu größeren Gruppen vereint aus und blieben dann bei ihren Tieren. In den Reliefs wird vielfach dargestellt, wie der Gutsherr den Auszug oder die Rückkehr der gelegentlich mit als Amulett dienenden Bändern geschmückten Rinder[3] besichtigt, wobei häufig eine Registrierung der Tiere stattfand[4]. Dieser Vorführung werden dann zahlreiche Einzelepisoden aus dem Leben und Treiben auf den Weidegründen beigefügt, das Überschreiten von Nilarmen angesichts der im Wasser liegenden Krokodile, das Mästen der Tiere[5], das Melken der Kühe[6], das Tragen der Kälber, welche die langen Märsche noch nicht mitzumachen vermögen. Dann wird für kranke Tiere gesorgt[7], für deren Behandlung auch besondere Schriften, von denen Bruchstücke erhalten geblieben sind, Vorschriften gaben[8]. Vor allem interessierte den Ägypter die Fortpflanzung der Tiere[9], welche für den

---

[1] Davies, „El Amarna" I, Taf. 29; IV, Taf. 9 (Wilkinson-Birch I, S. 370).

[2] Für den Hirtenstab vgl. S. 62, Anm. 3; 259.

[3] Lepsius, „Denkm." II, 69; Davies, „Ptah-hetep" II, Taf. 21; vgl. die zahlreichen Beispiele bei Klebs „Reliefs", S. 119ff. (Altes Reich).

[4] z. B. Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 1 (farbig).

[5] Farbige Darstellung: Lepsius, „Denkm." II, 96. Vgl. Klebs, „Reliefs", S. 63f. (Darstellungen aus dem Alten Reich).

[6] Klebs, „Reliefs", S. 64f. (Altes Reich).

[7] Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 7, 11; Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 27, 30 (Champollion, „Mon." II, Taf. 359–60; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 31).

[8] Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun", Taf. 7, S. 12 (Maspero, „Études de Myth." IV, S. 416ff.); Neffgen, „Der Veterinaer-Papyrus von Kahun", Berlin 1904; Oefele, Äg. Z. XXXVII, S. 55ff.; Deutsche Thierärztl. Wochenschr. 1899, Nr. 37.

[9] Loret, RT. XVIII, S. 196ff.; Klebs, „Reliefs", S. 61ff. (Darstellungen der Fortpflanzung der verschiedensten Tierarten aus dem Alten Reich).

Bestand und das Wachstum der Herde und damit für den Reichtum des Besitzers die Grundlage bildete. Die Darstellung ihrer Vorgänge an den Grabwänden sollte es dem Toten ermöglichen unter Verwendung der vorgeschriebenen Formeln auch im Jenseits für die Vermehrung seines Viehstandes Sorge zu tragen. Man erblickt zunächst den Kampf zwischen den Stieren[1], seltener zwischen Widdern[2]. Die Stiere bedrohen sich gegenseitig, senken in naturgetreuer Weise den Kopf und scharren mit dem einen Vorderfuß in der Erde[3]. Dann stürzen sie sich aufeinander, verschränken die Hörner, spießen den schwächeren Stier auf, während die Hirten sich vergeblich bemühen, sie mit Stockschlägen auseinander zu treiben[4]. Es handelt sich bei derartigen Darstellungen um vortrefflich beobachtete Vorgänge aus dem Naturleben der Tiere, nicht um sportmäßig organisierte Stierkämpfe, wie man[5] hat annehmen wollen. Solche sind erst für die hellenistische Zeit in Ägypten verbürgt[6], während sie in den Ländern des mykenäischen Kulturkreises bereits im zweiten Jahrtausend v. Chr. auftraten. Neben dem Kampfe der Stiere sieht man die saufende brünstige Kuh mit der für diesen Zustand charakteristischen scharfen Krümmung der Wirbelsäule. Ihr naht der Bulle und beriecht ihr Hinterteil, während der Hirt ihm mit dem Stock eine Kuh zutreibt. Dann wird die Kuh besprungen[7] und endlich erfolgt das Gebären, welches in schematischer, naturwidriger Weise vorgeführt wird, indem die Kuh dabei steht oder geht[8]. Ein Hirt steht hinter ihr und nimmt das Kälbchen in Empfang, während sich ein zweiter von ihr die Hand lecken läßt.

---

[1] Gute Darstellung: Wreszinski, „Atlas", Taf. 15 (18. Dyn.).

[2] Daressy, „Ostraka" (Kat. Kairo), Taf. 13, S. 13; Boussac, Mém. Miss. Franç. Caire XVIII: „Tombeau d'Anna", Taf. 5.

[3] Schäfer, Äg. Z. XLIII, S. 74 ff.

[4] Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 11; Petrie, „Deshasheh", Taf. 18; „Athribis", Taf. 7, 9, 12 (6. Dyn.); Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 18; „Beni Hasan" I, Taf. 30; II, Taf. 7, 12 (12. Dyn.); Wilkinson-Birch II, S. 75 (aus Theben).

[5] Wilkinson-Birch II, S. 70 f.: Maspero, RT. XXXVI, S. 16.

[6] Strabo XVII, 807.

[7] z. B. Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 26.

[8] z. B. Petrie, „Deshasheh", Taf. 5; Paget, „Ptah-hetep" in Quibell, „Ramesseum", Taf. 31.

Die Herden waren sehr umfangreich, doch sind die Zahlenangaben der Inschriften[1] nicht ohne weiteres als zuverlässig anzusehen. Sie geben nicht immer den irdischen Besitz des Toten an, sondern denjenigen, dessen er sich im Jenseits erfreuen zu können hoffte. Um die Tiere der verschiedenen Besitzer sofort herauserkennen zu können, wurden sie mit einem eingebrannten Stempel versehen[2]. Es waren unter ihnen eine lange Reihe von verschiedenen Rassen vertreten, unter denen sich auch eine hornlose befand. Die Rassen erhielten sich, soweit sich verfolgen läßt, während der ganzen Dauer des Ägyptertums unverändert, wenn auch in den verschiedenen Perioden bald die eine, bald die andere für die Zucht bevorzugt wurde[3]. Vereinzelt ist der Versuch gemacht worden, die Hörner der Rinder künstlich umzugestalten, indem man das eine oder auch beide sich nach unten umbiegen ließ[4], während die Neger an der Südgrenze Ägyptens ganz sonderbare Gestaltungen (Hörner, welche in Hände zu enden schienen, und ähnliches) herzustellen wußten[5].

Verwendet wurden die Rinder vor allem als Schlachtvieh, dann zur Milchgewinnung und zum Ziehen. Im letzteren Fall bevorzugte man Kühe, wohl weil die Stiere, über deren Verschneiden nichts bekannt ist, bei ihrer Kraft und Erregbarkeit für den Benutzer allzu große Gefahren mit sich brachten. Die genannten Eigenschaften haben die Ägypter auch dazu veranlaßt, ihren König seit alters her als den kräftigen Stier zu bezeichnen und gelegentlich als solchen darzustellen und sich die Zeugungsgötter in Stieren verkörpert zu denken.

Die Aufsicht über den Gesamtviehbestand führte der Staat, welcher von Zeit zu Zeit Viehzählungen veranstaltete, nach denen man in älterer Zeit das fragliche Jahr

---

[1] Beispiele bei Erman, „Ägypten“, S. 586.

[2] Vgl. S. 144.

[3] U. Dürst, „Die Rinder von Babylonien, Assyrien und Ägypten“, Berlin 1899; L'Anthropologie XI, S. 129ff., 655ff.; C. Keller, „Die Abstammung der ältesten Haustiere“, Zürich 1902; „Die Stammesgeschichte unserer Haustiere“, 2. Aufl., Leipzig 1919; Andersson, Sphinx XVI, S. 145ff. (Lit.); Müller, Mitt. Vorderas. Ges. IX, S. 34ff.

[4] Lepsius, „Denkm.“ II, 47, 70, 102, 129.

[5] a. a. O. III, 117.

als „Das Jahr der zweiten Zählung des Rindviehs" oder „Das Jahr der zweiten Zählung alles Rindviehs und des Kleinviehs im Nord- und Südlande" usf. bezeichnen konnte[1]. Der Staat schrieb auch besondere Viehsteuern aus[2] und konnte das Vieh, welches er in Eigenbesitz hatte, an Privatpersonen zur Benutzung vergeben[3].

§ 203. In den Darstellungen des Schafes[4] werden zwei Abarten unterschieden, deren charakteristische Merkmale die verschiedene Bildung der Hörner der Widder sind[5]. Bei der einen Art ist das Horn gewunden und legt sich in rundlichem Bogen um das Ohr, bei der zweiten hebt es sich über der Stirn nach oben und streckt sich dann in horizontaler Richtung weit ausladend nach den Seiten. Die erstere Gestaltung war dem Gotte Amon von Theben geweiht[6] und gelangte mit dessen Verehrung vermutlich im Verlaufe des späteren Mittleren Reiches in die Oasen und von hier in hellenistischer Zeit weiter in fernere libysche Gebiete[7]. Als Alexander der Große sich als den Sohn des Jupiter Amon hatte begrüßen lassen, nahm er bei seinen Darstellungen in Büsten und Münzen dieses Amonshorn an in ähnlicher Weise, wie es bereits etwa ein Jahrtausend früher bei Darstellungen des vergöttlichten Königs Seti' I. erscheint[8]. Es handelte sich bei den ägyptischen Schafen um eine feinwollige Merino-Rasse, und hiermit stimmt es überein, daß nach einer antiken Angabe die Widder in Ägypten gehörnt geboren wurden, was bei den Merino-Schafen vorkommt[9]. Die zweite grobwollige Abart war dem vor allem in der Katarakten-Gegend verehrten Chnuphis heilig, sie erinnert durch ihre Hörner an Ziegen. Streng hat der Ägypter frei-

[1] Schäfer, Abh. Akad. Berlin 1902, Anhang, S. 8ff.; Sethe, „Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens", S. 75 ff.

[2] Müller, Äg. Z. XXXII, S. 131; XXXIV, S. 167f.

[3] Müller, Äg. Z. XXVI, S. 86.

[4] Thilenius, RT. XXII, S. 199ff. (Schafarten); Dürst und Gaillard, RT. XXIV, S. 44ff. (Hausschaf); Gaillard, Soc. d'Anthrop. Lyon, 4. Mai 1901 (Widder); Spiegelberg, RT. XXII, S. 212ff. (ägyptische Worte für Schaf).

[5] Lepsius, Äg. Z. XV, S. 8ff.

[6] Skelette des Amon-Widders bei Lefebvre, Ann. Serv. Ant. IX, S. 159.

[7] Schweinfurth, Ann. Serv. Ant. IX, S. 167.

[8] Mariette, „Abydos" I, Taf. 22—23 (Abydos); Lepsius, „Denkm." III, 132n (Theben).

[9] Thaer, „Landwirthschaft", S. 28.

lich an der Zuteilung der beiden Formen der Hörner an bestimmte Götter nicht festgehalten, sie konnten miteinander wechseln oder ein und derselbe Gott gleichzeitig beide Hörnerarten tragen.

Das Schaf galt nach den Klassikern[1] in Ägypten als heilig, das Volk oder doch die Priester hätten es nicht gegessen. Diese Angaben beruhen auf falscher Verallgemeinerung. Tatsächlich war der Kult des Tieres auf einzelne Gegenden beschränkt, und sah man im allgemeinen das Verzehren seines Fleisches nicht als verpönt an. Die Schafzucht wurde eifrig betrieben, und werden große Herden erwähnt; die Fortpflanzung der Tiere wird bereits im Sonnenheiligtum des Königs Saḥu-rā und sonst in älterer Zeit anschaulich dargestellt[2]. Später scheint die Zucht zurückgegangen zu sein, da in der Ptolemäerzeit arabische und euböische Schafe in Ägypten auftreten. Das Hauptgewicht wird man auf das Erzielen guten Fleisches gelegt haben, nicht auf das von Wolle; denn wenn auch nach einem späten Schriftsteller[3] die Erfindung des Wollspinnens einem Gotte zugeschrieben wird, so finden sich Wollgespinste in Ägypten doch so selten, daß ihre Herstellung nur in beschränktem Umfange erfolgt sein kann.

§ 204. Die Ziege[4] wurde seit dem Alten Reiche viel gehalten und im Neuen Reiche auch aus dem Ausland eingeführt. Man ließ die Ziegen das Laub der Sträucher und Bäume abfressen, und trug diese Sitte wohl einen Teil der Schuld an der stetig wachsenden Holzarmut des Landes. Als heiliges Tier und als Bringer der Fruchtbarkeit nennen die Klassiker meist den Bock; in den Inschriften wird das Gleiche von dem Widder berichtet[5] und der Bock in diesem Zusammenhange nur selten erwähnt[6]. Vermutlich haben die Ägypter im allgemeinen beide Tiere nicht streng auseinander gehalten, wie ihnen überhaupt die moderne strenge Scheidung zwischen den Tierarten fernlag und sie nahestehende Gattungen ohne weiteres als gleich behandelten.

---

[1] Wiedemann, „Herodot“, S. 196 ff.
[2] Borchardt, Äg. Z. XXXVIII, Taf. 5; Davies, „Sheikh Saïd“, Taf. 8.
[3] Tertullian, „de pallio“, 3.
[4] Wiedemann, „Herodot“, S. 216 ff. (Lit.).
[5] z. B. Brugsch, Äg. Z. IX, S. 81 ff.
[6] Wiedemann, Sphinx XVI, S. 15 ff.

§ 205. Das Schwein[1] findet sich nicht selten in den Inschriften genannt und dargestellt, scheint aber, wenn auch in den Texten kein ausdrückliches Speiseverbot erwähnt wird, nicht gegessen worden zu sein. In der Mythologie wurde es mit dem Schaden stiftenden Gotte Set in Verbindung gebracht und wechselte in dieser Auffassung mit dem Nilpferd. Das Wildschwein, welches jedenfalls im Altertum, so gut wie in der Neuzeit, im Niltal vorgekommen sein wird, hat sich bisher auf den Denkmälern nicht nachweisen lassen.

§ 206. Von dem Federvieh waren die wild eingefangenen und dann in den Geflügelhöfen gehaltenen Gänse, Enten, Reiher, Kraniche und Tauben bereits zu erwähnen[2]. Das Huhn wird in hellenistischer Zeit genannt und galt damals als Opfertier, der Hahn auch als Zaubertier[3], so gut wie bei den Griechen. In den Inschriften wird das Huhn nicht aufgeführt und in den Reliefs nirgends dargestellt, die Hieroglyphe 𓅱, die man als Hühnchen aufgefaßt hat, stellte, wie genauere Bilder[4] zeigen, vielmehr eine junge Wachtel dar. Vermutlich wurde das Huhn erst in der saïtischen Periode in das Land gebracht, dann aber sorgsam gepflegt. Bereits in der hellenistischen Zeit ist von dem künstlichen Ausbrüten der Hühnereier in Ägypten die Rede[5], welches dann während des Mittelalters im Lande eine große Rolle spielte[6] und bis in die Neuzeit hinein im Gebrauche blieb[7].

---

[1] Wiedemann, „Herodot", S. 85, 220 (Lit.); Lenormant, „Anfänge der Cultur" I, S. 220ff.; Piehl, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIV, S. 137f.; Griffith, ib., S. 486; Ransom, „The Stela of Menthuweser", S. 21.

[2] Vgl. S. 258f.

[3] Erman, Äg. Z. XXI, S. 97. Ob ein in den Annalen Thutmosis' III. genanntes ausländisches Geflügel tatsächlich das Haushuhn ist (Sethe, „Die älteste Erwähnung des Haushuhns in einem ägyptischen Texte" in „Festschrift für Fr. C. Andreas", Leipzig 1916), muß fraglich bleiben.

[4] Bissing, RT. XXVII, S. 169.

[5] Diodor I, 74; Vopiscus, „Saturninus", Kap. 8.

[6] Abd-allatif, „Relation de l'Égypte", trad. par de Sacy, S. 135ff., 148ff., 425ff.

[7] Lane II, S. 142ff.; Audouard, „Les Mystères de l'Égypte dévoilés", S. 340f.; Bay, Bull. Inst. Égypt. V, S. 177ff.

§ 207. Die Biene, deren Treiben die Völker des Altertums viel beschäftigte[1], galt bei den Ägyptern als ein fleißiges Geschöpf[2]. Ob aber das Zeichen für König von Unterägypten ursprünglich eine Biene oder eine Wespe darstellen sollte, ist unsicher, wenn auch letzteres wahrscheinlicher erscheint. Vermutlich haben die Ägypter auch hier infolge ihrer mangelhaften zoologischen Differenzierung zwischen den beiden Tieren nicht streng geschieden. Bienenstöcke werden nirgends abgebildet oder in den Texten erwähnt, dagegen ist häufig die Rede von großen Mengen von Honig, welchen man zum Süßen brauchte. Bereits in Reliefs des Alten Reiches wurde dargestellt, wie man den Honig in Töpfe einfüllte und diese sorgsam zuband[3], ohne daß sich ersehen ließe, ob es sich um im Hausbetriebe gewonnenen oder um eingesammelten wilden Honig handelte. Ein eigentümliches angebliches Mittel, um Bienen zu erzeugen, schildern die Klassiker[4] als eine ägyptische Sitte, ohne daß dasselbe auf den Denkmälern nachweisbar wäre. Man habe einem Stier Nase und Mund verstopft und ihn dann derart geprügelt, daß das ganze Innere zu Brei wurde. Diesen Brei legte man in der Haut auf Thymian und Cassia und wartete. Bald darauf begann er sich zu beleben, und es entstanden Honigbienen, d. h. man hat die sich hier niederlassenden und an der faulenden Masse herumkriechenden Schmeißfliegen mit Bienen verwechselt.

---

[1] Keller, „Die antike Tierwelt" II, S. 421 ff.; Lenz, „Zoologie der alten Griechen und Römer", S. 562 ff.; Lefébure, Sphinx XI, S. 1 ff. (Biene, Honig, Wachs im alten Ägypten); Dedekind, „Altägyptisches Bienenwesen im Lichte der modernen Welt-Bienenwirtschaft", Berlin 1901 (Zeichen für König); F. W. Vogel, „Die ägyptische Biene (Apis fasciata)", Berlin 1865 (die moderne ägyptische Biene).

[2] Pap. Sallier II, 5, 5 (Maspero, „Genre épistolaire chez les anciens Égyptiens", S. 51).

[3] Borchardt, Äg. Z. XXXVIII, Taf. 5; Dedekind, Ill. Monatsblätter f. Bienenzucht 1903, S. 64 ff.

[4] Wiedemann, „Herodot", S. 193; Robert-Tornow, „De apium mellisque significatione", Berlin 1893, S. 20 ff.; Virey, „Quelques Observations sur l'Épisode d'Aristée", Paris 1889; Oltramare, „Étude sur l'Épisode d'Aristée dans les Géorgiques de Virgile", Genf 1892.

Aus Wachs wurden nicht selten Amulette, Götterbilder und Zauberfiguren hergestellt[1], auch bei der Einbalsamierung wurde Honig und Wachs verwendet[2]. Es läßt sich jedoch nicht feststellen, ob man dabei dem Material selbst eine gewisse Heiligkeit zuschrieb und es aus diesem Grunde für solche Zwecke für empfehlenswert hielt, oder ob dies nur wegen seiner Weiche und leichten Bearbeitungsfähigkeit geschah.

J. Speise und Trank.

1. Allgemeines.

§ 208. Eine Übersicht über die wichtigsten Speisen und Getränke der Ägypter gewähren Listen der für den Toten bestimmten Nahrungsmittel, welche in den Reliefs häufig über dem kleinen Tische angebracht sind[3], an dem der Verstorbene selbst Platz genommen hat. Sie bildeten hier eine Art Speisekarte, aus welcher er sich die ihm jeweils zusagenden Dinge aussuchte und durch Einfügung in eine geeignete Zauberformel und durch eine deren Hersagen begleitende festgeregelte Handbewegung in das Dasein rief[4]. Aus dieser ausführlichen Liste entnahm die verkürzte Opferformel als die notwendigsten Dinge Brot, Kuchen, Rind- und Gänsefleisch, Milch, Bier und Wein[5].

Zu diesen Nahrungsmitteln im engeren Sinn des Wortes treten eine Reihe geistiger Dinge, welche man nach ägyptischer Ansicht gleichfalls essen und trinken mußte, um sie sich zu eigen zu machen. So sollte der tote König

---

[1] Für die Verwendung von Wachsfiguren als Götterbilder und zu magischen Zwecken vgl. u. a. Budge, „The Life and Exploits of Alexander the Great", S. Xff., XLV, XLVII, 4ff., 8.

[2] Vgl. Abd-allatif, „Relation de l'Égypte", traduite par de Sacy, S. 199; Budge, a. a. O., S. 349, 376, 431 (äthiopische Fassung der Alexandersage); Wiedemann, „Herodot", S. 349.

[3] Maspero, „Études de Myth." VI, S. 321ff.; Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe", S. 15ff.; Bollacher bei Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai" II, S. 37ff.

[4] Walker, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVI, S. 70f. Hierauf könnten sich die ausgestreckten Elfenbein-Hände beziehen, welche als Grabbeigabe vorkommen (Nash, ib. XXX, S. 292).

[5] Vgl. für Nahrungsmittel und deren Aufbewahrung weiter § 185 (Wild), 190 (Geflügel, Eier), 192, 194 (Fische), 199f. (Fruchtbäume, Gemüse), 202 (Vieh, Geflügel, Honig).

nicht nur die Götter, sondern auch ihre Symbole verzehren, um ihre Macht zu gewinnen[1]. Man aß und trank die Wahrheit[2], man trank mit der Milch der Göttinnen die diesen innewohnende Unsterblichkeit[3], man verzehrte die magische Kraft[4]. Man konnte auf die gleiche Weise aber auch unangenehme Dinge, wie Hunger und Durst, in sich aufnehmen, und gaben bereits die Pyramidentexte Mittel und Wege an, um sich vor einer derartigen verhängnisvollen Speise zu schützen[5].

Einen Einblick in die Dinge, welche die Ägypter kurz vor ihrem Tode zu sich genommen haben, gewährt bisweilen der Darminhalt der Mumien, wenn man bei einzelnen Stoffen dabei auch im Zweifel sein kann, ob es sich bei ihnen um tatsächliche Nahrungsmittel handelte oder um Dinge, denen man einen medizinischen Wert zuschrieb und welche man dem Kranken vor seinem Tode eingegeben hatte. Nachgewiesen wurden u. a. Reste von Mäusen, Fischen, Hirse, Erdmandeln, Boretsch[6].

2. Die wichtigsten Speisen[7].

§ 209. Das Hauptnahrungsmittel war, ebenso wie bei den heutigen ägyptischen Bauern, seit den ältesten der historischen Forschung bisher zugänglichen Zeiten das Brot[8], welches in sehr verschiedenartiger Weise hergestellt wurde. Die Opfergabenlisten nennen 16 Arten Brot und Kuchen, der große Papyrus Harris aus der Zeit Ramses' III.

---

[1] Pyr. Unas, Z. 496ff. (Jéquier, RT. XXXIV, S. 125; doch handelt es sich hier nicht um eine Erinnerung an eine Anthropophagie in der Frühzeit).

[2] Wiedemann, AMG. XI, S. 561ff.; Sphinx XIV, S. 236ff.; Moret, „Le Rituel du Culte divin journalier en Égypte", S. 138ff.

[3] Vgl. S. 76.

[4] Pyr. Unas, Z. 506, 518 (Lefébure, Sphinx VIII, S. 28).

[5] Maspero, „Études de Myth." I, S. 154.

[6] Netolitzky in „Ξένια, Hommage à l'Université de Grèce", S. 225ff. Für die in der Nagadazeit in Ägypten verzehrte Hirse vgl. Netolitzky, Sitzb. Ak. Wien, Math.-naturw. Kl. CXXIII, S. 725ff.

[7] Über die Art des Essens vgl. S. 183.

[8] Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 188ff.

führt deren etwa 30 auf. Ihre tatsächlichen Unterschiede sind nicht bekannt, inwieweit dieselben nur auf einer Verschiedenheit der Formen der gebackenen Brote beruhten oder abweichende Mehlsorten und Backarten in Betracht kamen. Auch über örtlich verschiedene Brotsorten wird nichts Zuverlässiges überliefert, denn, wenn nach religiösen Texten bei bestimmten Gelegenheiten die Brote an einer vorgeschriebenen Stelle gefertigt und ausgegeben werden mußten[1], so brauchte dabei keine gesonderte Backart in Betracht zu kommen, es konnte die Ortswahl auf rein mythologische Gründe zurückgehen. Aus dem Ausland, aus Asien, wurden Brote eingeführt, über deren Herstellung genauere Angaben gleichfalls fehlen.

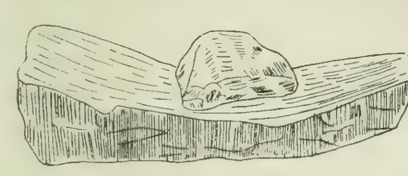


Abb. 51. Kornquetsche aus Stein. Nagada-Periode.

Die Wichtigkeit der Brotnahrung dauerte im Jenseits fort, und stellte man daher in den Grabreliefs und in statuarischer Form häufig Einzelheiten der Backtätigkeit dar[2]. Dem Toten gab man Brote mit, welche im Grabe Amenophis' II. aus grobgemahlenem Weizen[3], in dem des Mentuḥotep aus dem Mittleren Reiche aus grobem Gerstenmehl bestanden[4]. Daneben legte man, besonders in den ersten Dynastien des Neuen Reiches, Scheinbrote aus roh gebranntem Ton in die Gräber[5], welche meist eine spitze Kegelform,

[1] Erman, Äg. Z. XXXII, S. 16.

[2] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 122 f.; „Statuen" (Kat. Kairo), Nr. 240 f.; Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe", S. 28 ff. (Lit.); Klebs, „Reliefs", S. 92 ff. (Altes Reich); Musée égyptien I, Taf. 42; Garstang, „Burial Customs of the ancient Egyptians", London 1907; Ann. Serv. Ant. V, S. 228, Taf. 2 (Mittleres Reich); Erman, „Ägypten", S. 267 ff. Hübsche Modelle von Bäckereien: Naville, „The XIth Dynasty Temple at Deir el bahari" I, Taf. 9.

[3] „Ausführliches Verzeichnis der ägyptischen Altertümer, Berlin", S. 187.

[4] Wittmack, Sitzb. Ges. naturf. Freunde zu Berlin 1896, S. 70 ff., 105.

[5] Wiedemann, Actes du 6e Congrès internat. des Orient. (Leiden) IV, S. 131 ff.

selten eine andere Gestalt hatten und dem großen Verbrauch an Brot entsprechend sehr zahlreich sein konnten[1].

Vor dem Backen wurde das Korn in topfartigen Mörsern mit schweren Keulen zerstampft[2] oder zwischen zwei Mahlsteinen (Abb. 51) zerrieben[3]. Meist waren Frauen bei dieser anstrengenden Arbeit tätig, doch galt es als eine Pflicht verstorbener Männer vornehmen Standes, im Jenseits für den Gott Osiris Korn zu quetschen[4]. Der Arbeiter kniete vor einem konkaven Stein, der bisweilen nach vorn in einer schüsselartigen Vertiefung endete, nieder, hielt in beiden Händen einen zweiten Stein, zerdrückte und zerrieb mit diesem das in der Höhlung des ersten Steines liegende Korn und schob es in die schüsselartige Vertiefung oder neben den Stein auf den Boden.

Sollte das Mehl weiter verarbeitet werden, so wurde ein Teig angerührt und dieser bei großen Mengen in eine Wanne geschüttet und, wie bereits Herodot[5] hervorhob, mit den Füßen durchgeknetet. Bei geringeren Mengen kniete oder hockte der Arbeiter vor einem länglichen am Boden liegenden Brette oder einer Steinplatte, knetete mit den Händen und formte auf der Unterlage mit Hilfe eines ovalen Holzes oder eines Steines mit scharfen Kanten runde oder viereckige Fladen[6]. Vor ihm stand ein aus vier Steinplatten aufgebauter Herd[7] (Taf.-Abb. 21). Drei der Platten standen aufrecht, die vierte lag darüber, vorn blieb eine Öffnung, um die Feuerung: Holz, Holzkohlen oder getrockneten Mist, hineinschieben zu können. War dies geschehen, so wurde das Feuer angezündet und das Brot auf der sich erhitzenden Deckelplatte oder auch in den schwach glühen-

---

[1] Mond, Ann. Serv. Ant. V, S. 65 (185 Stück).

[2] Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 67, 85; Wilkinson-Birch II, S. 204.

[3] Kornquetsche aus 2 Steinen aus der Nagadazeit: Petrie, „Royal Tombs" II, Taf. 33, Fig. 25 (Abb. 51); für spätere vgl. Petrie, „Koptos", S. 25. Darstellung der Arbeit z. B.: Wreszinski, „Atlas", Taf. 87.

[4] Capart, „Rec. de Mon. Égypt.", Taf. 79; Äg. Z. XLIII, S. 163; Gardiner, ib., S. 55ff.; Bissing, ib. XLII, S. 82.

[5] II, 36.

[6] Wiedemann, „Herodot", S. 159.

[7] Für ein Backen von Brotfladen unmittelbar in heißer Asche oder auf einem Strohfeuer vgl. die von Klebs, „Reliefs", S. 67 besprochenen Darstellungen des Alten Reiches.

den Kohlen selbst gebacken. Es war dabei nicht zu vermeiden, daß das Ergebnis sehr ungleichartig ausfiel; Asche und Rauch gelangten in das Brot, dasselbe brannte bald an, bald blieb es halb gar und ähnelte darin dem heutigen orientalischen Bauernbrot. Außerdem enthielt es zahlreiche harte, nicht genügend zerpreßte Getreidereste und kleine Steinteile, welche von den Zerquetschern herrührten, und ließ sich infolgedessen vielfach nur schlecht zerbeißen. Die Ägypter haben daher das Brot, ähnlich wie zahlreiche Negerstämme, wesentlich mit den Zähnen zermahlen und diese Zerkleinerungsart hat hier wie dort[1] die gleiche Wirkung gehabt. Bei zahlreichen Mumien zeigt sich eine sehr starke Abnutzung der Zahnkronen, welche in einer Reihe von Fällen zu Zahnabszessen und Karies geführt hat[2]. Gelegentlich scheint man übrigens in ältester Zeit auf ein Ausbacken des Brotes überhaupt verzichtet zu haben. Man röstete das Korn nur an und verzehrte es in diesem Zustande[3].

Hatte man mehr Zeit zur Verfügung, so knetete man den Teig in einem Korbe, der auf einem Topfe stand, in welchem das ausfließende Wasser aufgefangen wurde, und buk in sorgfältigerer Weise. Man benutzte dann einen oben offenen Topf und entzündete in diesem das Feuer, das gegen Zugwind geschützt war und gleichmäßiger brannte. Außen an die Wandung des Topfes klebte man die Teigkuchen und ließ sie hier gar werden. In anderen Fällen entzündete man das Feuer unter einer auf Beinen stehenden Platte und legte auf diese die Brote, deren Form man möglichst abwechslungsreich gestaltete. In flache Fladen drückte man mit den Fingern Verzierungen ein, dann bildete man längliche und kegelförmige Brote oder solche in der Gestalt einer ineinander gelegten Spirale oder von Tieren und Phantasiegebilden[4].

Die Ausübung des Bäckergewerbes galt als wenig erfreulich; es wird betont, daß der Bäcker bei seiner Arbeit

---

[1] Weule, „Negerleben in Ostafrika", S. 180.

[2] Smith in „Archäolog. Survey of Nubia", S. 33; Quibell, „Excavations at Saqqara 1905—6", S. 8.

[3] Peet, Journ. of Egypt. Archaeology I, S. 37f.

[4] Bäckerei im Grabe Ramses' III.: Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 85; Wilkinson-Birch II, S. 34 = Erman, „Ägypten", S. 269.

den Kopf in den Ofen stecken müsse und leicht in das Feuer fallen könne[1]. Ein selten erwähnter Gott Ba-ta-u[2], nach welchem auch der Held des Märchens von den beiden Brüdern[3] hieß, wird seinem Namen „Seele der Brote" entsprechend als ein Sondergott dieses Nahrungsmittels anzusehen sein. Eine Reihe von Papyris aus der Zeit Seti' I.[4] enthält genaue Angaben über die Hofbäckerei. Die Oberaufsicht führte ein Fürst von Memphis, unter welchem der Vorsteher des Backhauses und zahlreiche Bäcker standen. In dem Texte wird verzeichnet, wie viel Mehl die Bäcker täglich erhielten, wieviele Brote sie daraus zu backen hatten, wie schwer diese waren und wieviel beim Backen an Gewicht in Verlust geriet. Als Hauptbrotsorte erschienen Brote mit einem Gewicht von etwa 1¼ Kilogramm. Bedeutend kleiner waren die spitzen, etwa 300 Gramm schweren Kyllestis-Brote, deren Namen *keruschtà* auf semitische Herkunft hinweist, die aber seit dem Anfang des Neuen Reiches in ganz Ägypten verwendet wurden und noch den Klassikern bekannt waren[5].

Der Brotverbrauch war im Niltal ein so großer, daß der um 500 v. Chr. lebende Staatsmann und Geograph Hekataeus von Milet seine Bewohner als die „Brotesser" bezeichnen konnte. Ausgetragen wurde das Brot von den Bäckern in Körben oder auf flachen Platten auf dem Kopfe, doch bestand sonst die von Herodot behauptete Scheidung, daß Männer auf dem Kopfe, Frauen auf den Schultern die Lasten trügen, in Ägypten nicht[6].

§ 210. Außer dem Brote bildeten Fische und Gänsebraten einen Hauptbestandteil der Nahrung aller Stände.

---

[1] Papyrus Sallier I, Taf. 7, 7 = Papyrus Anastasi II, Taf. 8, 3 (Maspero, „Genre épistolaire chez les anciens Égyptiens", S. 36; Eisenlohr, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIX, S. 95).

[2] Spiegelberg, Äg. Z. XLIV, S. 98f.; Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne", 4. Aufl., S. XX.

[3] Übersetzt z. B.: Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 58ff.; Maspero, a. a. O., S. 1ff.

[4] Beste Ausgabe und Bearbeitung: Spiegelberg, „Rechnungen aus der Zeit Seti I.", Straßburg 1896.

[5] Wiedemann, „Herodot", S. 326f.

[6] Wiedemann, a. a. O., S. 150; Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 195.

Um für die Fertigstellung des letzteren[1] die erforderliche Glut zu gewinnen, benutzte man als Ofen eine Art Tisch, welcher auf starken Beinen stand, im Innern hohl war und auf dessen oberer, jedenfalls durchbrochenen Platte die Kohlen lagen, welche auf diese Weise Zug von unten erhielten. Die Hirten nahmen dieses Gerät mit sich auf das Feld, um sich dort den gewohnten Gänsebraten zu bereiten (Abb. 47)[2], falls sie es nicht vorzogen, das Tier ohne weiteres über dem offenen Feuer am Spieße zu braten. Der Bratofen konnte in einzelnen Fällen auch auf allen vier Seiten geschlossen und nur vorn mit einer Öffnung versehen sein, um das Feuer vor allzu starkem Zuge zu schützen[3]. Im Hause wurde diese Ofenart durch einen mit zahlreichen Öffnungen an den Seitenwandungen versehenen Kasten ersetzt, in dessen oberem Teile die Kohlen, über denen das Braten erfolgte, gelegen haben werden[4]. Hergestellt wurden diese Öfen wohl regelmäßig aus Ton, da das Kupfer, das einzige Metall, welches für die ältere Zeit in Betracht kommen könnte, der Kohlenglut gegenüber nicht widerstandsfähig genug wäre.

§ 211. Neben Gänsebraten wurde Rindfleisch viel gegessen. Das Tier wurde für Speisezwecke in der gleichen Weise geschlachtet und zerlegt, wie dies bei dem Opfer geschah[5], dessen Zweck ein entsprechender war und dem Gotte oder Toten Nahrung beschaffen sollte. Man warf das Rind zu Boden und wälzte es auf den Rücken, während die Schlächter seine Beine festhielten oder zusammenbanden. Dann wetzte einer der Leute sorgfältig sein ziemlich langes, spitzes und mit einer abgerundeten Schneide versehenes Messer[6], welches, abgesehen von der ältesten

[1] Über die erste Behandlung der erlegten Wildgans siehe S. 259.

[2] Vgl. S. 260f.

[3] Perrot-Chipiez, „Ägypten“, S. 35 (Erman, „Ägypten“, S. 267).

[4] Lepsius, „Denkm.“ II, 52.

[5] Montet, Bull. Inst. Franç. Caire VII, S. 41 ff.; Äg. Z. XLIX, S. 121 f.; Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai“ II, S. 36 (Lit.); Klebs, „Reliefs“, S. 121 ff. (Darstellungen aus dem Alten Reich); Maspero, „Études de Myth.“ I, S. 283 ff. (Schlachtopfer); Junker, Äg. Z. XLVIII, S. 70 ff. (Zweck des Schlachtopfers); Naville, „Deir el bahari“ IV, Taf. 107 (gute Bilder).

[6] Davies, „Ptah-hetep“ II, Taf. 23.

Zeit, aus Metall, nicht aus Feuerstein bestand[1], und öffnete mit scharfem Schnitt die Halsarterie. Das Blut wurde in einer Schale aufgefangen und sofort von einem dabeistehenden ärztlichen Beamten geprüft[2], um zu sehen, ob sich nicht verdächtige Spuren in ihm zeigten, welche auf eine Besessenheit des Tieres durch einen Dämon hinwiesen. Dieser hätte sonst mit dem Fleische in den Körper des Essenden gelangen können. Dann wurde das Blut allem Anscheine nach fortgeschüttet, da man in ihm einen wesentlichen Bestandteil des Lebens und einen Sitz der Seele sah[3] und wohl, wie vielfach das sonstige Altertum, frisches Stierblut für giftig hielt[4].

War das Blut ausgeströmt, so wurde dem Tier die Haut abgezogen, der Kopf abgeschnitten und der Körper zerlegt. Man schnitt zuerst das rechte Vorderbein am Gelenke ab, nahm dann das Herz heraus, löste Schultern, Hals, Rippen usf. ab[5]. Die Stücke wurden in den Vorratsräumen an Stricken aufgehängt, bis sie zum Gebrauche in die Küche gebracht wurden[6]. Ein Einsalzen oder Anräuchern des Rindfleisches hat sich bisher nicht nachweisen lassen. Gelegentlich hat man den Kopf als Nahrung verschmäht, nicht weil er unter einem Speiseverbot stand, sondern weil er weniger wohlschmeckend erschien; er konnte zu allen Zeiten als Opfergabe dargebracht werden. Häufig wurde er als Übel abwehrendes Zeichen aufgepflanzt; auch sein Bild oder das des mit der Göttin Hathor in Verbindung gebrachten Kuhkopfes konnten in diesem Sinne wirksam sein[7].

---

[1] Im Mittleren Reiche handelt es sich bei solchen Gelegenheiten nicht, wie man angenommen hat, um Steinwerkzeuge, sondern um solche aus Metall (vgl. S. 41, Anm. 5).

[2] Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire IV, S. 223ff.; vgl. Paget, „Tomb of Ptah-hetep“ in Quibell, „Ramesseum“, Taf. 36, S. 31.

[3] Wiedemann, Am Ur-Quell III, S. 113ff.

[4] Apostolides, Bull. Mém. Soc. Médecine Caire, Febr. 1909.

[5] Wiedemann, „Herodot“, S. 184ff.

[6] Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe“, S. 31 (Lit.); ferner: Steindorff, „Grab des Ti“, Taf. 117; Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 83; Lepsius, „Denkm.“ II, 52; Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 12.

[7] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. II, Sp. 182f.; III, Sp. 331; Lefébure, Sphinx VIII, S. 9; X, S. 67ff.; „Rites Égyptiennes“,

Das Kochen erfolgte in großen Kesseln, welche auf Füßen standen und unter denen das Kohlenfeuer brannte[1]. In älterer Zeit werden diese Kessel aus Ton bestanden haben, der im Grabe Ramses' III. abgebildete[2] ist aus Metall gefertigt, ein Küchenjunge rührt mit einer großen zweizinkigen Gabel in ihm herum, während ein zweiter mit einem langen Stabe das Feuer anfacht. Ein Braten des Rindfleisches wird nicht erwähnt, man scheint es stets gekocht zu haben. Über die Zubereitung anderer Fleischarten liegen keine Angaben vor, doch wird sie vermutlich der des Rindfleisches entsprochen haben.

3. Getränke.

§ 212. Das gegebene Getränk für den Ägypter war das Nilwasser, welches er aus dem Flusse, aus Kanälen oder aus Brunnen und Teichanlagen, welche durch Grundwasser gespeist wurden[3], gewann. Dabei wird letzteres freilich, wie noch heutzutage[4], infolge des starken Salzgehaltes des ägyptischen Bodens vielfach salzig geschmeckt haben. Die Aufbewahrung erfolgte, besonders wenn man das Wasser für die Arbeitszeit oder auf Reisen mit sich führen wollte, in Tierhäuten, vor allem in Ziegenfellen, deren man sich noch jetzt in Ägypten bedient[5]. Es ist daher in den Texten oftmals von dem Schlauchwasser die Rede, welches man zu trinken hatte[6]. Um die Schläuche herzustellen, wurde das Tier abgezogen, die Hautlappen am Kopfe und den Beinen abgeschnitten, die hier entstandenen Löcher und der Bauch fest zugenäht, die Öffnung am Halse aber nur zugebunden, um hier eine Stelle für den Ein- und Ausguß des Wassers zu gewinnen. Ob eine Zubereitung, Gerbung,

---

S. 21ff.; Golenischeff, RT. XI, S. 98. Vereinzelt wurde auch ein ganzer Stier als Übelabwehrer aufgepflanzt (Weigall, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 49).

[1] Lepsius, „Denkm." II, 52; Klebs, „Reliefs", S. 78 (Altes Reich).

[2] Wilkinson-Birch II, S. 32 (das Relief ist jetzt sehr zerstört; was noch erhalten ist, gibt Wreszinski, „Atlas", Taf. 53).

[3] Vgl. S. 11, 274.

[4] Lane I, S. 156.

[5] Lane II, S. 152f.

[6] Stele von Kuban, Z. 11 (Piehl, RT. III, S. 69); Spiegelberg, Äg. Z. XXXIV, S. 16; Loret, RT. XI, S. 119f.

Abkratzung des Felles stattfand, ist nicht erkennbar. Die Feldarbeiter nahmen einen solchen Fellsack mit sich und hingen ihn in der Nähe ihrer Arbeitsstätte an einen Baum, um von Zeit zu Zeit einen Trunk zur Verfügung zu haben (Abb. 52)[1], die Jäger trugen ihn bei ihren Zügen in die Bergwüste bei sich[2].

Das Getränk wurde naturgemäß bald faulig und warm und konnte daher dem Ägypter, der stets auf kühles Wasser großes Gewicht legte, wenig munden. Man stellte in Folge dessen im Hause lieber, ebenso wie noch in der Neuzeit, große poröse Tongefäße, von denen sich in den Ruinen von Ortschaften zahlreiche Bruchstücke zu finden pflegen, auf und füllte diese mit Wasser. Die langsame Verdunstung der durch die Wandungen hindurchsickernden Flüssigkeit hatte eine Abkühlung des Inhaltes zur Folge, gleichzeitig senkte sich bei dem ruhigen Stehen des Wassers sein Schlamminhalt auf den Boden und wurde das Getränk selbst klar. Bei Bootfahrten band man wassergefüllte Töpfe an Stricke und ließ sie, der heutigen Sitte auf dem Nil entsprechend, in den Fluß herabhängen[3]. Hierdurch erfuhr der Inhalt der Töpfe eine erhebliche Abkühlung.



Abb. 52.
Bauern auf dem Felde.

Außer während der Zeit des grünen Nils[4] galt das Nilwasser als gesund und wohlschmeckend. Das beste war das vor Tagesanbruch Geschöpfte, was insofern richtig beobachtet ist, als dann das Wasser infolge der starken Wärmeausstrahlung um diese Zeit eine besonders niedere Temperatur besitzt. Man sah in dem Nilwasser einen Ersatz für Wein; ägyptische Prinzessinnen, welche sich in die Fremde verheirateten, ließen sich dorthin Nilwasser als Getränk nachsenden[5].

---

[1] Lepsius, „Denkm." III, 77 (Wreszinski, „Atlas", Taf. 51); Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", Fig. 80; Petrie, Ancient Egypt I, Taf. zu S. 96.
[2] Legrain, Ann. Serv. Ant. I, S. 70.
[3] Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. XI, S. 17.
[4] Vgl. S. 18.
[5] Wiedemann, „Herodot", S. 100f.

Den Ruf seiner Vortrefflichkeit hat sich das Nilwasser während des ganzen Mittelalters und bis in die Neuzeit hinein zu bewahren gewußt[1]. Erst die modernen bakteriologischen Untersuchungen haben erwiesen, daß er unbegründet ist und das Nilwasser der Übertrager zahlreicher Krankheitskeime sein kann.

Der Arbeiter trank das Wasser unmittelbar aus dem Schlauch, der Bessergestellte benutzte dazu niedrige flache Schalen. Falls man zu einem Wasserlaufe kam und kein Trinkgefäß zur Hand hatte, konnte man es mit der hohlen Hand schöpfen und in den Mund schleudern[2], wie dies vor allem der Tote auf seinem Wege zum Jenseits zu tun gezwungen war[3].

§ 213. Als zweites Getränk ist die Kuhmilch[4] zu nennen. Die Milchgefäße waren längliche Töpfe, welche häufig oben einen an einer oder an mehreren Stellen zuschnürbaren Schlauch zeigen, aus dem die Milch gesogen werden konnte. Beim Melken wurden der Kuh im allgemeinen die Hinterbeine zusammengebunden, ein Mann verhinderte sie an lebhaften, den großen, meist nach oben etwas verjüngten mit einem Rande versehenen Melktopf gefährdenden Bewegungen, während ein zweiter Mann neben dem Tier hockte und das eigentliche Melken besorgte[5]. Häufig steht das Kalb dabei und muß beaufsichtigt werden, damit es nicht aus dem Melktopfe säuft[6]. Auch wenn ausnahmsweise die Kuh nicht festgebunden wird, bildet dieses Erscheinen des Kalbes eine beliebte Episode in der Darstellung[7]. Bisweilen wartete der Durstige das Melken nicht

[1] z. B. Goltz, „Ein Kleinstädter in Ägypten“, 3. Aufl., S. 372f.

[2] Achilles Tatius IV, 18.

[3] Totenbuch, Vignette zu Kap. 60—3 (Naville, „Das ägypt. Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie“, Taf. 72—73; Budge, „Papyrus Ani“, Taf. 16).

[4] Stellen bei Loret, RT. XVIII, S. 176ff.

[5] Davies, „Ptah-hetep“ II, Taf. 17; „Deir el Gebrâwi“ I, Taf. 7. Vgl. Klebs, „Reliefs“, S. 63f. (Darstellungen aus dem Alten Reich).

[6] Lepsius, „Denkm.“ II, 96.

[7] Naville, „The XIth Dynasty Temple at Deir el bahari“ I, Taf. 20 (Maspero, „Égypte“, S. 115), 22; Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 27.

ab. In einem Relief der 12. Dynastie kniet ein Knabe unter einer Kuh und saugt mit deren Kalb um die Wette an dem Euter[1]. Nicht anders verfuhren gelegentlich die Könige, wenn sie dargestellt werden, wie sie an der göttlichen Kuh saugen, um mit deren Milch die Unsterblichkeit zu gewinnen[2]. Die Milch, welche unter den Totengaben häufig neben dem Wasser und dem Wein erscheint, wurde in frischem oder gekochtem Zustande getrunken, Butter und Käse waren allem Anschein nach unbekannt. Um die Milch frisch zu erhalten, scheint man mitunter ein großes grünes Blatt in den Milchtopf gesteckt zu haben[3].

§ 214. Eine sehr große Rolle spielten während des ganzen Altertums in Ägypten die alkoholischen, berauschenden Getränke, vor deren Genuß freilich die Moralisten eifrig zu warnen pflegten. In den Schulbriefen wurden die Jünglinge ermahnt, sich von ihnen fernzuhalten, und wurde auf die schädlichen Folgen des Trinkens hingewiesen[4]. Man solle sich nicht in Kneipen herumtreiben, nicht betrunken auf den Straßen durch gröblichen Unfug Ärgernis erregen, nicht in der Trunkenheit unvorsichtige Reden führen und arbeitsunfähig sein. Die Eindringlichkeit, mit welcher derartige Lehren vorgeführt werden, weist darauf hin, wie verbreitet die Unsitte des übermäßigen Trinkens gewesen sein muß. Die Texte bestätigen auch sonst diese Tatsache, und die Reliefs stellen die Herstellung der berauschenden Getränke, vor allem des Biers und Weins, häufig dar, während der Granatwein zwar bekannt war[5], aber wenig benutzt worden zu sein scheint.

§ 215. Den Namen des Bieres[6] *ḥek-t* brachten die Ägypter in wortspielender Weise mit dem Satze *ḥaka ḥeti* „Gefangen nehmen das Herz" zusammen. Sie dachten dabei an einen im Bier verborgenen Dämon, welcher im Rausche seine überwältigende Herrschaft zeigte. Ein sprach-

---

[1] Champollion, „Mon." III, Taf. 390 = Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 27.

[2] Wiedemann, Am Ur-Quell III, S. 261f. Vgl. S. 288.

[3] Davies, „Ptah-hetep" I, Taf. 31, S. 38.

[4] Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 179 (Lit.).

[5] Loret, „L'Égypte au temps des Pharaons", S. 122.

[6] Für das Bier im allgemeinen in Ägypten vgl. Wilkinson-Birch I, S. 395ff.; Wiedemann, „Herodot", S. 327ff.

licher und sachlicher Zusammenhang mit dem zufällig ähnlich lautenden babylonischen Worte für Bier *ḫiku* ist nicht anzunehmen[1]. Die Erfindung des Bieres wurde nach klassischen Angaben den Göttern zugeschrieben, was nicht verhinderte, daß die Griechen mit einer gewissen Verachtung von den Gerstenbier trinkenden Ägyptern sprachen. In den Rezeptsammlungen der griechischen Chemiker finden sich eingehende Vorschriften für die Herstellung des alexandrinischen Bieres[2], aus denen hervorgeht, daß es etwa dem heutigen ägyptischen Bauernbier entsprach, dessen Zubereitung in folgender Weise erfolgt[3]: „Man nimmt Gerste oder eine andere Getreideart, feuchtet sie an oder gräbt sie ein, bis sie eben anfängt zu keimen, dann mahlt man sie ganz roh und formt daraus anscheinend unter Zusatz von Sauerteig große Brote. Diese werden angebacken, so daß nur die äußere Kruste brotartig wird, während das Innere roh bleibt. Dann zerstückelt man die Brote, tut die Stücke in einen großen Topf, gießt Wasser darauf und läßt es etwa einen Tag lang gären. Darnach wird die Flüssigkeit durch ein auf einen zweiten großen Topf gesetztes Sieb hindurch gearbeitet, indem man die aufgeweichten Brotstücke auf dem Siebe mit den Händen zerknetet. Manchmal wird an Stelle des Siebes ein großer Korb oder eine Matte benutzt.“ Das weißliche schäumende Getränk hat einen säuerlichen Geschmack und wird sofort getrunken, da es nicht haltbar ist und abgefüllt jedes Gefäß bald zersprengen würde. Zahlreiche Reliefs und Statuen[4] stellen diese Brauart und ihre einzelnen Episoden dar, wobei

[1] Wiedemann, Sphinx XV, S. 130ff.

[2] „Chemici Graeci“, ed. Berthelot, S. 372; „Zosimi Panopolitani de Zythorum confectione fragmentum“, ed. Grunner, Solisbachi 1814; Wessely, „Zythos und Zythera“ (Jahresber. des Hernalser Gymn. XIII), Wien 1887, S. 38ff. Für analoge Rezepte vgl. Bondi, Äg. Z. XXXIII, S. 62ff.; Levy, Philologus LII, S. 382 (Rabbinische Literatur); Richter, Arch. f. Gesch. d. Naturw. IV, S. 431ff.; Buschan, Ausland 1891, S. 928ff.; Grässe, „Bierstudien“, Dresden 1872.

[3] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 128ff.

[4] Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 128ff.; XXXVII, S. 82f.; „Statuen“ (Kat. Kairo), Nr. 239 usf.; Garstang, Ann. Serv. Ant. V, Taf. 2 zu S. 228; Schäfer, Äg. Z. XXXIV, S. 161 (Nagadazeit); Newberry, „El Bersheh“, Taf. 31; Wiedemann und Pörtner, „Ägypt. Grabreliefs zu Karlsruhe“, S. 26ff. (Lit.); Klebs, „Reliefs“, S. 90ff. (Darstellungen aus dem Alten Reich).

kleinere zeitliche Unterschiede vorhanden gewesen zu sein scheinen. Vor allem wurden gelegentlich dem Biere Bitterstoffe zugesetzt[1], und spielen in der Sage von der Vernichtung des Menschengeschlechts[2] zermalmte Früchte aus Elephantine, deren botanische Deutung bisher nicht gelungen ist[3], diese Rolle.

Das Bier galt als eine notwendige Erfrischung für alle Stände, nicht nur, wie später angeblich in Alexandrien[4], für die ärmere Bevölkerung. Die Mutter brachte ihrem Sohne täglich zwei Krüge Bier zur Schule[5], für Priesterinnen wurde im äthiopischen Reiche neben Rindern und Brot Bier gestiftet[6], im Verlaufe eines Prozesses wurden die Richter bestraft, weil sie mit den Angeklagten zusammen Bier getrunken hatten[7]. Der König besaß eine eigene Brauerei, welche *āb-t* „die Reine“ hieß und mit der besondere Speicher verbunden waren, welche ein Beamter zu beaufsichtigen hatte[8]. Von einem besiegten Fürsten wird hervorgehoben, er sitze nicht mehr im Bierhause, wo man ihm die Harfe brachte, er äße nur Brot für den Hunger und trinke Wasser für den Durst, während die gleiche Inschrift betont, das Brot des Königs gäbe Speise, sein Bier stille den Durst[9]. Gelegentlich sollen sogar die Göttinnen bemüht gewesen sein, das Bier herzustellen, welches der König trinken sollte[10].

---

[1] Columella, „de cult. hort.“ X, 114.

[2] Übersetzt u. a.: Wiedemann, „Die Religion der alten Ägypter“, S. 32 ff.; Röder, „Urkunden zur Religion der alten Ägypter“, S. 142 ff.

[3] Die Bedeutung „Alraune“ (Brugsch, Äg. Z. XXIX, S. 31 ff.) oder „Rote Walkererde“ (Gauthier, Rev. égypt. XI, S. 1 ff.) sind nicht erwiesen.

[4] Athenaeus I, 61. — Rechnungsbuch eines Bierlieferanten aus dem ersten Jahrhundert: Grenfell und Hunt, „Tebtunis Papyri“ II, S. 270 ff., nr. 401.

[5] Papyrus Ani 20, 20 (Chabas, „Les Maximes du Scribe Ani“ II, S. 46).

[6] Schäfer, Äg. Z. XXXVII, S. 108.

[7] Erman, Äg. Z. XVII, S. 79.

[8] Erman, „Ägypten“, S. 270; Müller, Äg. Z. XXVI, S. 77; Borchardt, ib. XXVIII, S. 65 ff. (über den Bierverbrauch im königlichen Haushalt).

[9] Piānchi-Stele, Z. 134 f., 15 (Brugsch, „Gesch. Ägyptens“, S. 705, 685).

[10] Piehl, Sphinx I, S. 175.

Im Kulte besaß das Bier große Bedeutung. Ramses III. rühmte sich in seinem großen Rechenschaftsbericht über seine Tätigkeit zugunsten der ägyptischen Tempel, ihnen 466 303 Krug Bier geweiht zu haben[1]. Selbst den Obelisken, in denen man besondere Gottheiten sah, wurde neben Brot Bier dargebracht[2]. Als Totengabe erscheint Bier entweder einfach als solches oder in verschiedenen Sorten So nennen bereits die Pyramidentexte ein dunkles Bier, ein Eisenbier, ein Bier des Namens Ḥes[3], ohne über den Unterschied Andeutungen zu machen. Andere Texte erwähnen ein süßes Bier, welches vermutlich einen Zusatz von Honig erhielt. Als Grabbeigabe finden sich Krüge mit Gerstenmaische, zerstampften Körnern und ähnlichen zur Bierzubereitung dienenden Stoffen[4]. Sogar von auswärts, aus Syrien, wurde Bier bezogen. Von diesem waren zwei Sorten im Niltal verbreitet, das aus dem Hafen, d. h. echtes eingeführtes Bier, und ein in Ägypten von fremden Sklaven, vermutlich nach den syrischen Vorschriften, gebrautes, das Importbier ersetzendes Getränk[5].

Die berauschende Wirkung des Bieres und die Arbeitsunfähigkeit, welche sein übermäßiger Genuß für den nächsten Tag zur Folge hatte, werden mehrfach erwähnt. In der eben angeführten Sage von der Vernichtung des Menschengeschlechtes betrinkt sich die Göttin Sechet derart, daß es ihr unmöglich wird, die beabsichtigte Ausrottung der Menschen durchzuführen. Zur Erinnerung an diese Rettung wurde ein Fest eingesetzt, bei welchem man große Mengen Bier zu trinken hatte. Von dem König Amasis berichtet ein Papyrus, er habe sich am Morgen nach einem Zechgelage in großer Betäubung befunden, keine Arbeit verrichten können und sich daher eine Geschichte erzählen lassen[6]. Ein Papyrus aus der Zeit um 1200 v. Chr. enthält eine Beschwörung, mit deren Hilfe man glaubte die ungün-

---

[1] Großer Papyrus Harris. Bierstiftungen aus der Zeit Psammetichs' I.: Erman, Äg. Z. XXXV, S. 26. Bier in Verträgen mit Totenpriestern: Erman, ib. XX, S. 171.

[2] Lepsius, „Denkm.“ III, 30b, Z. 16.

[3] z. B. Pyramide Unas, Z. 46, 53ff.

[4] Schweinfurth, Sphinx II, S. 153.

[5] Pap. Anastasi III, 3, 6; 8, 5; IV, 16, 3.

[6] Spiegelberg, „Die sogenannte demotische Chronik“, S. 26ff.

stigen Folgen des Biergenusses vermeiden zu können[1]. Die Trunkenheit galt nicht als verwerflich, im Gegenteil sah man bisweilen in der Liebe zum Trinken und sich Betrinken eine lobenswerte Eigenschaft[2]. Anderseits glaubte man, daß der Rausch lebensgefährlich werden könne, und führt eine magische Formel nacheinander den Tod infolge von Hunger, von Durst, von Trinken, vom Fallen auf[3]. Insbesondere gegen das Berauschtwerden durch Wein sollen sich die Ägypter dadurch gesichert haben, daß sie vor den sonstigen Speisen gekochten Kohl aßen[4]. Bei den Gastmählern wurde von Männern und Frauen Wein und Bier bis zum Übermaß getrunken, und findet sich mehrfach dargestellt, wie einzelne der Gäste beiderlei Geschlechts von Übelkeit ergriffen werden und inmitten der Trinkgenossen sich erbrechen, ohne daß diese Handlung bei den Nachbarn besonderes Aufsehen zu erregen scheint[5].

Die Trinkfreudigkeit suchte sich auch der Staat zunutze zu machen. In der römischen Zeit wird eine besondere Biersteuer erwähnt[6]; für das alte Ägypten ist dieselbe bisher nicht zu belegen, ihr Vorhandensein aber bei der großen Entwicklung des Steuerwesens im Niltal sehr wahrscheinlich.

Meist tranken die Gäste das Bier, ebenso wie andere Getränke, aus flachen[7], selten mit einem kurzen Fuß versehenen[8] Schalen, doch kommt daneben in der thebanischen Zeit auch ein Saugen des Bieres durch ein Rohr vor. Es sollte auf diese Weise verhindert werden, daß die in dem Biere noch herumschwimmenden Gersten-

[1] Pleyte, „Étude sur un rouleau magique du Musée de Leide", S. 142.

[2] Spiegelberg, „Randglossen zum Alten Testament", S. 41.

[3] Pleyte und Rossi, „Papyrus de Turin", Taf. 121, Z. 9ff., S. 154 (Loret, RT. XIV, S. 118).

[4] Suidas s. v. Κράμβη.

[5] Wilkinson-Birch I, S. 392f.; Capart, Bull. Musées Bruxelles I. Sér., III, S. 41.

[6] Krebs, Äg. Z. XXXI, S. 39.

[7] z. B. Prisse, „Histoire de l'Art égyptien", Taf. 45.

[8] Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 4—5.

körner und Brotreste mitgetrunken wurden. Die Sitte war in Syrien und Kleinasien weit verbreitet und wurde noch von Xenophon[1] bei dem Rückzuge der zehntausend Griechen im Jahre 401 v. Chr. hier vorgefunden. Im Niltal erscheint sie bei asiatischen Söldnern und wird wohl von diesen aus ihrer Heimat mitgebracht worden sein. Sie wurde dann aber auch von der einheimischen Bevölkerung übernommen, und auf einer Reihe von Skarabäen wird sogar der Gott Bes dargestellt, wie er vermittelst eines Schlauches Bier aus einem großen Topfe trinkt[2].

§ 216. Über das Vorkommen und den Umfang des Weinbaues in Ägypten machen die klassischen Autoren widerspruchsvolle Angaben. Während die einen das Auftreten der Traube im Niltal völlig in Abrede stellen, lassen andere den Wein im Lande entdeckt werden und nennen eine Reihe von Orten, welche durch besonders gut gedeihende Trauben ausgezeichnet waren. Vor allem der mareotische Wein war in der beginnenden römischen Kaiserzeit berühmt[3]. Wie sich der Widerspruch erklärt, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Vermutlich hatten einzelne Schriftsteller das Biertrinken in Ägypten stark betont und andere daraus auf ein Fehlen des Weinbaues schließen zu sollen geglaubt.

Die Denkmäler zeigen, daß die Kultur der Reben in Ägypten bereits zur Nagadazeit weit verbreitet war und dies stetig blieb, bis durch die Einführung des Islam das Weintrinken für die mohammedanische Bevölkerung verpönt wurde und unter dem Einflusse der Herren des Landes auch unter den christlichen Kopten die Mäßigkeit zunahm[4]. Erst mit dem fortschreitenden Eindringen der Europäer im Niltal begann der Weinbau, welcher sehr reichliche

[1] Anabasis IV, 5, 26.

[2] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. IV, Sp. 7f.; XXI, Sp. 280f. (Lit.); Spiegelberg, ib. XI, Sp. 530; Rubensohn, Äg. Z. XXXIX, S. 83; Edgar, Bull. Soc. Arch. Alexandrie Nr. 8, S. 7ff.; Grenfell, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIII, S. 139ff.; XXXII, S. 268ff.

[3] Wiedemann, „Herodot", S. 172ff. (Lit.); Keppel, „Die Weinbereitung im Altertum und in der Neuzeit", Bayreuth 1896 (technische Fragen); Schubart, „Ein Jahrtausend am Nil", S. 91 (nachchristliche Zeit).

[4] Der Vorwurf der Trunksucht gegen die Kopten (Cromer, „Das heutige Ägypten" II, S. 199) ist übertrieben.

und gute Trauben zu erzielen vermag, wieder an Umfang zu gewinnen. Im alten Ägypten[1] gehörte zu jedem größeren Besitz ein Weingarten, in welchem die Reben in Gestalt von Laubengängen, welche ihnen Schutz gegen die versengenden Sonnenstrahlen gewährten, gezogen[2] und zur Verhütung der Austrocknung sorgfältig bewässert wurden. Begann die Reife, so wurden Knaben aufgestellt, welche mittelst einer Schleuder oder auch einfach durch Steinwürfe die heranfliegenden Vögel zu verscheuchen hatten[3]. War die Reife beendet, so wurden die Trauben gepflückt[4], die einzelnen Beeren von den Stengeln abgestreift und in kübelförmige, nach oben sich erweiternde Körbe getan[5]. Diese schüttete man in die Kelter, welche aus einem umfangreichen flachen viereckigen Kasten bestand, aus. In diesen stiegen halbnackte Männer und zerstampften, wie dies im Mittelalter in Italien allgemein üblich war[6] und es im Süden jetzt vielfach noch ist, die Trauben mit den Füßen. Über dem Kasten war bisweilen eine Querstange befestigt, an der sich die Männer unmittelbar oder mit Hilfe von Strikken festhielten und in die Höhe zogen, um sich mit verstärkter Wucht auf die Trauben herabfallen zu lassen. Unten an dem Kasten war eine Öffnung und an dieser gelegentlich eine Röhre angebracht, aus welcher der Saft

[1] Heyes, „Bibel und Ägypten“, S. 179ff.; Wönig, „Die Pflanzen im alten Ägypten“, 2. Aufl., S. 254ff.; Wilkinson-Birch I, S. 379ff.; Ebers, „Ägyptische Studien“, S. 339ff.; Erman, „Ägypten“, S. 276ff. Gute Darstellungen der Weinzubereitung: Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 37; Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 12. Vgl. dazu Klebs, „Reliefs“, S. 56ff. (Verzeichnis und Besprechung der Darstellungen aus dem Alten Reich); Montet, RT. XXXV, S. 117ff. (Altes und Mittleres Reich); Virey, Mém. Miss. Franç. Caire V, S. 333; Maspero, ib., S. 480 (Neues Reich).

[2] Modelle derartiger Weingärten: Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7“, S. 8, 11.

[3] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4: „Tombeau d'Apoui“, Taf. 2.

[4] Davies, „Five Theban Tombs“, Taf. 31; Wreszinski, „Atlas“, Taf. 12 (18. Dyn.).

[5] Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 12 (Mittleres Reich); Wreszinski, „Atlas“, Taf. 68 (Neues Reich).

[6] Vgl. z. B. Benozzo Gozzoli, „Weinernte Noah's“ in Pisa, Campo Santo (Lübke, „Grundriß der Kunstgeschichte“, 9. Aufl. II, S. 150).

in einen daneben gestellten viereckigen Kübel floß[1]. Die in dem Kasten zurückbleibenden Traubenreste sammelte man in ein Tuch, welches zusammengerollt wurde. Dann steckte man in seine beiden Enden Stangen und ließ Männer mit Aufbietung aller ihrer Kraft das Tuch zusammendrehen und auswringen, um alle Flüssigkeit aus den Trauben herauszupressen und in einen Topf oder eine sich nach oben erweiternde Art Kübel fließen zu lassen (Abb. 53)[2].

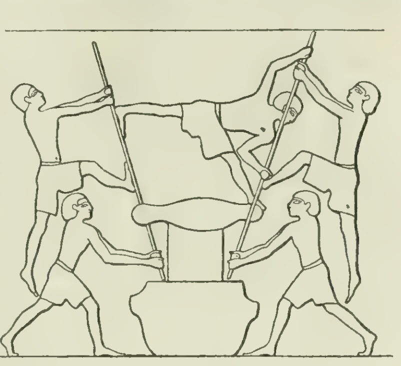


Abb. 53. Weinpresse.

Den gewonnenen, wenig klaren und jedenfalls stark mit Schalenresten durchsetzten Saft ließ man meist zunächst stehen und gären, dann goß man ihn in große weithalsige Krüge, deren Boden man mit einer Harzschicht bedeckt hatte oder in welche man Stücke Harz legte[3], um hierdurch den Wein haltbarer zu machen und ihm den astringierenden Geschmack zu geben, den noch jetzt der Südländer vielfach an seinem Vino resinato schätzt. Die Töpfe wurden mit einem Deckel versehen, dieser festgebunden und mit einer Lehm- oder Kalkschicht bedeckt, welche den Luftzutritt von dem Wein fernhalten sollte. Um ein heimliches, unbefugtes Öffnen und Verdünnen des Weines zu verhindern, wurde auf diese Schicht ein Siegel aufgedrückt oder über sie hingerollt[4], eine Sitte, welche bereits in der Nagadazeit auftritt. In größeren Betrieben wurden

[1] z. B. Newberry, a. a. O.; Lepsius, „Denkm." II, 96 (farbig). Besonders sorgsam hergestellte Kelter: Wilkinson-Birch I, S. 385; Wreszinski, „Atlas", Taf. 48.

[2] Newberry, „El Bersheh" I, Taf. 31; „Beni Hasan" I, Taf. 12; Lepsius, a. a. O. (farbig); Wreszinski, „Atlas", Taf. 13 (18. Dyn.). Großes Bild einer Presse: Daressy, RT. XXI, S. 6.

[3] Wilkinson-Birch I, S. 386f.

[4] Petrie, „Tanis II: Tell Defeneh", S. 72; „Memphis" II, Taf. 15; usf.

hierauf die Krüge von Schreibern gebucht und in oberirdischen Vorratskammern aufgestellt[1]. Zur Benutzung brachte man sie in die Speiseräume und stellte sie auf Kredenztischen[2] auf, hier entnahmen ihnen Diener je nach Bedarf den Wein und reichten ihn in flachen Schalen den Gästen. Die Verwaltung dieser Kredenztische, auf denen auch Salben, Waschgerät und Ähnliches aufgebaut werden konnten, galt als sehr wichtig; „Königliche Schreiber des Kredenztisches" werden öfters erwähnt[3].

Die Zahl der aufgespeicherten Töpfe konnte in einzelnen Privathäusern und Tempeln eine sehr große sein. Zahlreiche Scherben der einst in den Vorratskammern des Ramesseums zu Theben aufgestellten Töpfe sind erhalten geblieben. Sie trugen Aufschriften, welche die Güte des in ihnen befindlichen Weins, das Jahr seiner Gewinnung, den Namen des Weinberges, aus welchem er stammte, und den bei der Kelterung die Aufsicht führenden Beamten verzeichneten[4]. Diese Sorgfalt stand nicht vereinzelt da. In El Amarna haben sich ähnliche Weintopfaufschriften neben solchen für Öl, Honig usf. und Topfversiegelungen gefunden[5]. Hier handelte es sich um thebanischen und mittelägyptischen Wein. Die Inschriften erwähnen solchen von zahlreichen Orten von der Meeresküste an bis nach Assuan und außerdem aus den westlich von Ägypten gelegenen Oasen[6]. In einer Pyramideninschrift erscheinen beispielsweise nebeneinander Wein des Nordens, weißer Wein, Wein von Buto, Mareotischer Wein, Wein von Assuan[7]. In der

---

[1] Wilkinson-Birch I, S. 385 (der hier auf einer Reihe der Krüge sich erhebende Kreis stellt den von oben gesehenen Deckel dar).

[2] Vgl. S. 183. Gute farbige Darstellung bei Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", Taf. 6.

[3] Wiedemann, RT. XVIII, S. 124 ff.; Naville, Äg. Z. XVI, S. 71; Müller, ib. XXVI, S. 87.

[4] Wiedemann, Äg. Z. XXI, S. 33 ff.; Spiegelberg, „Hieratic Ostraka found in the Ramesseum", Taf. 29 ff.; Davis, „Tomb of Siphtah", S. XXVI.

[5] Griffith bei Petrie, „Tell el Amarna", S. 32 ff., Taf. 21—5.

[6] Verzeichnis von Weinsorten aus thebanischer Zeit: Mariette, „Abydos" I, 35 a (Maspero, „Études égypt." II, S. 267 ff.); aus der Zeit des Darius: Brugsch, „Reise zur Oase Khargeh", S. 90.

[7] Maspero, RT. XII, S. 91. Stellen für den Wein des Nordens: Sethe, Äg. Z. XLIV, S. 19.

Spätzeit ist häufig von dem Weine des Fayûm die Rede[1]. Außer einheimischen Weinen verwertete man auch aus dem Ausland eingeführte Sorten. Den libyschen Wein bezog man aus Gegenden nahe der ägyptischen Grenze, den asiatischen aus Palästina und seinem Hinterlande. Die Tributlisten Thutmosis' III. führen große Mengen Wein auf, welche der König aus Asien erhielt, in der thebanischen Zeit ist von Wein aus Syrien die Rede und noch in der Ptolemäerzeit spricht man von „Phöniziern, welche mit ihrem Wein nach Ägypten fahren"[2]. Im sechsten Jahrhundert v. Chr. wurde auch aus Griechenland Wein gebracht. In den Ruinen des Ortes Daphnae an der ägyptischen Ostgrenze haben sich Weintöpfe griechischen Stils mit dem Siegel des Königs Amasis gestempelt gefunden[3].



Abb. 54.
Herstellung von Verschnittwein.

Zwischen den verschiedenen Weinsorten wurde sorgfältig geschieden, und trank man meist jede Sorte für sich. Daneben kam es vor, daß man Töpfe mit verschiedenen Sorten nebeneinander aufstellte und dann vermittelst von Saughebern den Inhalt der Töpfe in die Mischschale zusammenlaufen ließ[4] (Abb. 54). Dieser Verschnittwein wurde sofort getrunken, wohl um einem durch die Mischung beschleunigten Verderben des Getränkes zuvorzukommen.

Der Weingenuß war in allen Kreisen verbreitet. Ein Geschäfts-Tagebuch zeigt die große Bedeutung, welche der Wein in der Verwaltung besaß[5]. In El Amarna wird dargestellt, wie die Königin dem Pharao zu trinken eingießt und wie beide einander gegenüber sitzen und zusammen mit einer Tochter trinken, während sich die jüngeren Töchter

---

[1] Schubart, „Ein Jahrtausend am Nil", S. LII.
[2] Brugsch, „Dict. géogr.", S. 650, 1088. Vgl. Bargès, „Papyrus Égypto-Araméens", S. 31 (Wein aus Sidon).
[3] Petrie, „Nebesheh", S. 64.
[4] Wilkinson-Birch II, S. 314 (Erman, „Ägypten", S. 279).
[5] Spiegelberg, RT. XVII, S. 143ff.

Sykomorenfeigen nehmen[1]. Bei Festlichkeiten bekamen die Arbeiter reichlich Wein, so daß es vorkam, daß sie mit ihren Kindern und Weibern vier Tage lang trinken konnten[2]. Bei Festen in Dendera wurde so viel getrunken, daß die Stadt den Namen „Sitz der Trunkenheit" gewann und die Ortsgöttin Hathor als Herrin der Trunkenheit galt; die Bewohner der Stadt waren dann nach inschriftlichen Angaben trunken von Wein, Blumenkränze waren auf ihren Häuptern[3].

In der Medizin fand der Wein vielfach Verwendung[4]. Als Totenopfer wurden gelegentlich Trauben gebracht und als Grabbeigabe treten eingetrocknete Traubenkörner auf, welche an mittelgroße Rosinen erinnern und auffallend große Samenkörner enthalten[5]; aus ihnen konnte sich der Tote den Wein selbst keltern. Um ihm die Möglichkeit zu gewähren, zu diesem Zwecke stets neue Trauben zu schaffen, legte man ihm auch Traubenmodelle in das Grab[6]. In den Gabenlisten für den Toten erscheint regelmäßig Wein; in der thebanischen Zeit kam es vor, daß man das Grab derart ausschmückte, daß es das Innere einer Weinlaube nachahmte[7].

Die Weintraube bildete ein beliebtes Ornament, welches man an die Wände anmalte[8] oder aus glasiertem Steingut in dunkelblauer Farbe gefertigt mosaikartig eindrückte. An verschiedenen Stellen des Niltals, besonders in El Amarna, haben sich auch Formen aus roh gebranntem Ton gefunden, um derartige Traubenbilder für Einlagen herzustellen[9].

---

[1] Davies, „El Amarna" II, Taf. 32, 46; III, Taf. 6.

[2] Spiegelberg, Orient. Lit.-Z. V, S. 316f.

[3] Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 187; Brugsch, Äg. Z. XXIX, S. 33; Junker, ib. XLIII, S. 101ff.; Ranke, ib. XLIV, S. 46.

[4] Vgl. z. B. Papyrus Ebers, hrsg. von Ebers (Leipzig 1875), Glossar von Stern unter dem Worte *ȧrp*.

[5] Schweinfurth, Sphinx III, S. 105; Loret, RT. XVII, S. 194.

[6] Davis, „Tomb of Queen Tîyi", S. 38, Taf. 2.

[7] Virey, RT. XX, S. 211ff.; XXI, S. 127ff., 137ff.; XXII, S. 83ff.

[8] Jéquier, „Décoration égyptienne", Paris 1912.

[9] Petrie, „Tell el Amarna", Taf. 19, S. 30.

Ein erfrischendes Getränk, welches selbst bei Hofe verwendet wurde, wurde aus Trauben ohne Gärung hergestellt, indem man die Beeren zerdrückte, den Saft in Wasser laufen ließ und diese Mischung kredenzte[1]. Ob man Trauben roh aß, ist nicht bekannt. Es wird gelegentlich dargestellt, wie zahme Affen sich einer Traube bemächtigt haben und mit ihr herumspringen, aber nicht angedeutet, ob sie diese auf einem Speisetische gefunden oder aus dem Freien mitgebracht haben.

K. Handel[2].

§ 217. Der Handel erfolgte während des ganzen Altertums in Ägypten, sowohl im Inlande wie im Verkehr mit dem Auslande, durch Tausch. Gemünztes Geld hat der alte Orient nicht gekannt. Die älteste Münze, welche im Niltal auftritt, ist die Dareike, das Geldstück, welches Darius I. nicht lange vor 500 v. Chr. in seinem gesamten Reiche, zu dem damals Ägypten gehörte, einführte. Im Niltal wurde für die Dareike und ihre Teilstücke eine eigene Prägestätte eingerichtet, welche das Geld aber nicht in ägyptisch einheimischen, sondern in den vorschriftsmäßigen persischen Formen schlug. Auch in der griechisch-hellenistischen Zeit hat Ägypten kein nationales Geld gewonnen. Im Umlauf waren griechische, besonders athenische Münzen, welche man gelegentlich in Ägypten selbst in Gold nachprägte und dabei mit hieroglyphischen Beischriften versah, ohne im übrigen die griechische Form und den hergebrachten Gehalt der Münze zu ändern[3]. Die ptolemäischen Münzen hielten

---

[1] Naville, „Textes relatifs au Mythe d'Horus", Taf. 13, Z. 3; Taf. 21, Z. 1; Moses I, 40, 11; Ebers, „Durch Gosen zum Sinai", S. 480f.; Lefébure, Sphinx III, S. 131.

[2] Thurnwald, Z. f. Sozialw. IV, S. 782ff.; Naville, „Le Commerce de l'ancienne Égypte avec les Nations voisines" in CR. des Travaux du 3e Congrès internat. de Géogr. III; Mitteis und Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde" I, 1, S. 262ff.; 2, S. 348ff. (hellenistische Zeit); Theodor Neumann, „Das moderne Ägypten mit besonderer Rücksicht auf Handel und Volkswirtschaft", Leipzig 1893. — Über Maß und Gewicht vgl. § 298.

[3] Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire I, S. 78ff.; VII, S. 165ff.; Maspero, „Études de Myth." VII, S. 191ff.; Maurogordato, Numismatical Chronicle 4. Ser., Nr. 31, S. 197ff.

sich völlig in der Gestaltung griechischer Erzeugnisse, und als in der römischen Kaiserzeit die ägyptischen Gaue eigenes Prägerecht erhielten und auf ihre Münzen ihre Gaugötter und heiligen Tiere setzten, erschienen diese nicht in ihrer steifen ägyptischen Formung, sondern in griechischer Umbildung. Das Gleiche war bei den in Alexandrien in großer Zahl geprägten Reichsmünzen der Fall, deren Typen griechische, nicht ägyptische Künstler geschaffen hatten.

Wenn dergestalt das gemünzte Geld in Ägypten fehlte, so hat sich doch das Volk aus Bequemlichkeitsgründen Wertmesser geschaffen, um ohne weiteres den verhältnismäßigen Wert der bei einem Tausch in Frage kommenden Waren bestimmen zu können. Als solche Messer benutzte man verschiedene Metalle und Gebrauchsgegenstände. So berechnete man gelegentlich den Lohn von Arbeitern in Ziegeln, zahlte ihn aber nicht tatsächlich in solchen aus, sondern in deren Gegenwert in Brot, Bier und Salben. In einer Besitzübertragung des Alten Reiches wird der Wert der einzelnen Teile des Übertragungsgegenstandes in einer Art feinen Gebäcks abgeschätzt[1], naturgemäß nicht, um den Preis dann in Gebäck zu erlegen, sondern nur um einen Wertmesser zu gewinnen. Am beliebtesten war zu diesem Zwecke das Kupfer, welches man nach dem Gewichte von Kupferbarren oder dickem Draht berechnete, wobei als Gewichtseinheit das *Deben*[2] von 91 Gramm galt. Das Gleiche geschah bei dem Golde, welches in flachen, fast handgroßen Ringen gegossen wurde.

Weder Kupferbarren noch Goldringe wurden mit einer Präge versehen, durch welche der Staat oder eine Genossenschaft die Gewährleistung für ihre Vollwichtigkeit übernommen hätte. Man mußte sie daher vor jeder Verwendung von neuem wiegen. Man pflegte dann auf der einen Wagschale[3] die Goldringe aufzuhäufen, während auf die andere die steinernen Gewichte zu stehen kamen, welche die Gestalt von Barren, Stierköpfen, Tierkörpern, Kegeln usf. hatten (Abb. 55), auf denen bisweilen das jeweilige Einzelgewicht aufgezeichnet stand. Auf Grund des Kupfer-

[1] Sethe, Sitzb. Ges. Wiss. Leipzig LXIII, S. 135ff.

[2] Für die Lesung *Deben* für das Gewicht statt der früher üblichen Aussprache *Uten* vgl. Spiegelberg, RT. XV, S. 145f.

[3] Vgl. für diese § 298 (Ende).

deben wurden häufig die einzelnen Dinge bewertet. So galt um 1300 v. Chr. ein Stier 111 Deben Kupfer, ein Esel 40, eine Ziege 2, eine zu einem Panzer verarbeitete Rindshaut 5, ein Spazierstock mit eingelegter Arbeit 4, ein einfacher Stock 1, eine Hacke 2, ein Topf Honig 1 Deben usf. An anderen Stellen wird nach Edelmetall gerechnet. So waren 7 Felder bei dem See von Abydos 1 Deben Silber wert[1].



Abb. 55. Wiegen der Goldringe.

Umständlicher berechnete man gelegentlich am Ende der 18. Dynastie den Wert der Arbeitskraft vermieteter Sklaven je nach der Arbeitsdauer in verschiedenen Waren, Ziegen, Korn, Kleiderstoffen, Kühen, deren Wert seinerseits dann in Ringen, die einen Teilbetrag des Deben bildeten, angesetzt wurde[2].

---

[1] Weigall, „Weights" (Kat. Kairo), S. XVI. Angaben über den Preis von Grundbesitz und den von Sklaven: Legrain und Erman, Äg. Z. XXXV, S. 12ff.

[2] Gardiner, Äg. Z. XLIII, S. 27ff.; Griffith, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXX, S. 272ff. — Werte von Tieren, Fleischwaren, Fischen, Wein, Honig, Holz, Geräten, Waffen usf. in Gold, Silber, Kupfer bei Spiegelberg, „Rechnungen aus der Zeit Seti I.", S. 87ff. (Verbesserungen Sphinx I, S. 191); RT. XV, S. 141ff.; Piehl, Proc. Soc. Bibl. Arch. XVII, S. 264.

Diese Umrechnung in Messer von einem mehr oder weniger festen Wert, der aber niemals einen irgendwie gearteten Zwangskurs gewonnen hat, erfolgte nur bei größeren Betrieben, besonders bei staatlichen Abrechnungen, bei denen eine ordnungsgemäße und übersichtliche Buchung der einkommenden und ausgegebenen Naturallieferungen je nach ihrem relativen Werte erforderlich war. Für den Verkehr der breiten Masse des Volkes erschien eine derartige Umrechnung überflüssig. Sie tauschte im täglichen Leben, wie noch jetzt trotz des Vorhandenseins des Geldes die ägyptische Landbevölkerung[1], das, was der einzelne entbehren konnte, gegen das, was er zu besitzen wünschte. Der jeweilige Preis richtete sich dementsprechend nicht nach einem feststehenden Durchschnittswerte, sondern nach dem Werte, den die Ware im gegebenen Augenblick für Käufer und Verkäufer besaß. Er mußte daher jeweils durch gegenseitiges Abwägen der beiderseitigen Interessen neu festgestellt werden.

§ 218. Die Stelle, an der getauscht wurde, der Markt, wird, wie im heutigen Ägypten, so bereits im alten, auf einem freien Platz vor den Ortschaften gelegen haben. Auf ihm versammelte sich an bestimmten Tagen die handelslustige Menge. Herodot behauptet an einer oft angeführten Stelle[2], nur Frauen seien dabei erschienen, doch beruht diese Angabe auf einer unrichtigen Verallgemeinerung. In dem Vaterlande Herodots, in den kleinasiatischen Handelsstädten, galt es im allgemeinen als ein Vorrecht der Männer, sich auf dem Markte aufzuhalten, zu handeln und der Unterhaltung zu pflegen. Als der Reisende im Niltal bei solchen Gelegenheiten auch Frauen erblickte, machte ihm dies so tiefen Eindruck, daß er die mitanwesenden Männer übersah und sich ihm nur das Vorhandensein der Frauen einprägte. Wie die Denkmäler zeigen, waren tatsächlich Männer und Frauen in gleicher Weise an dem Marktverkehr beteiligt[3].

War der Markttag gekommen, so lud der vermögendere

---

[1] Legrain, „Le Fellah de Karnak“ (Les Ouvriers des deux Mondes III, 5), S. 310.
[2] II, 35.
[3] Vgl. u. a. Lepsius, „Denkm.“ II, 96 (farbig).

Bauer seinem Esel die Lasten auf[1], der ärmere mußte sich ohne einen solchen behelfen. Dann packte der Mann seine Ware meist in einen kleinen, aus Bast oder Schilf geflochtenen Koffer, den er über die Schulter hing[2] oder auf der flachen Hand (Taf.-Abb. 22) oder dem Kopfe trug. Die Frau legte sie in viereckige oder ovale festwandige Körbe oder Kästen, die sie auf den Kopf[3], seltener auf die Schulter setzte und leicht mit der Hand stützte. Daneben verwertete sie viereckige Körbe aus Palmstäben oder ein kleines kugelförmiges, oben offenes Körbchen, welches sie an den Arm hängen konnte. In letzterer Weise wird in Bronzen der saïtischen Zeit nicht selten die katzenköpfige, sonst menschlich gebildete Göttin Bast dargestellt, wie sie in ein langes Frauengewand gekleidet, das Sistrum und ein Übel abwehrendes halbrundes Schild in der Hand, mit ihrem Körbchen einherschreitet[4]. Gern vereinte man sich auf dem Wege zu größeren Gruppen, ähnlich wie die jetzigen ägyptischen Bauern, um mehr Gelegenheit zur Unterhaltung zu haben und zugleich um gegen etwaige Räuberei besser gesichert zu sein. Um auch diese Seite des irdischen Lebens im Jenseits nicht entbehren zu müssen, wurden gelegentlich dem Toten Modelle solcher hintereinander herziehenden Männer und Frauen mit in das Grab gestellt[5]. Hatte man nichts zu tragen, so ließ man beim Gehen[6] beide Arme herunter-

[1] Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne“, 4. Aufl., S. 48f.

[2] Borchardt, „Statuen“ (Kat. Kairo), Nr. 241; Äg. Z. XXXV, S. 120f.

[3] Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 10; Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7“, S. 8, 74; Taf. 15, usf.

[4] Hilton Price, Transact. Soc. Bibl. Arch. III, S. 48f., Taf. 1; Arundale und Bonomi, „Gallery of Antiquities“, Taf. 10 (Wilkinson-Birch III, S. 35; Budge, „Guide to the third and fourth Egypt. Rooms, Brit. Mus.“, S. 153); Leemans, „Monumens égyptiens du Musée d'Antiquités à Leide“ I, Taf. 4.

[5] Gruppe von 9 größeren Frauen und 10 kleineren Männern aus dem Mittleren Reich: Quibell, a. a. O.

[6] Beim Stehen war die übliche Ruhehaltung der alten Ägypter die, daß man beide Beine parallel nebeneinander stellte oder noch häufiger das linke Bein etwas vorschob. Vereinzelt kommt daneben ein Stehen auf einem Bein vor, wobei das andere in rechtem Winkel zu diesem gehoben wird, ähnlich wie es noch jetzt bei den Dinka am oberen Nil üblich ist (vgl. Wiedemann, Sphinx XVIII, S. 179ff.).

hängen oder ließ den linken Arm hängen und legte die rechte Hand auf die Brust, oder kreuzte beide Arme über der Brust[1]. Solche unbeladenen Besucher werden sich in großer Zahl eingefunden haben, um Neuigkeiten auszutauschen und um von Vertrauenspersonen kleine Streitigkeiten, in welche sie verwickelt waren, schlichten zu lassen[2].



Abb. 56. Handeltreibende.

Auf dem Marktplatz hockte ein Teil der Verkäufer sich auf den Boden und stellte seine Ware vor sich auf die Erde oder etwas erhöht auf ein paar aufgelesene Steine. Andere zogen von Stand zu Stand und suchten Brauchbares einzutauschen. Dabei wird es entsprechend den heutigen Gewohnheiten[3] nicht ohne langes Feilschen abgegangen sein, ehe eine Einigung erzielt wurde. Macht doch dem Orientalen vielfach das Handeln an sich, das Bestreben, möglichst großen Gewinn im Einzelfalle zu erzielen, Freude. In einem Relief des Alten Reiches sieht man, wie ein Fisch gegen einen Kasten, einige Kuchen gegen ein Halsband und Sandalen, Gemüse gegen bunte Perlen oder einen Fächer, Angelhaken gegen eine Schreibtafel ausgehandelt werden[4]. Im

[1] Gehhaltungen z. B. Bissing, „Die Mastaba des Gem-ni-kai“ I, Taf. 26 (Altes Reich); Naville, „Deir el bahari“ III, Taf. 61, 86 (Neues Reich).

[2] Vgl. S. 163.

[3] Lane II, S. 148ff.

[4] Lepsius, „Denkm.“ II, 96 (Maspero, „Études de Myth.“ IV, S. 253ff.). Weitere Darstellungen aus dem Alten Reich: Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah“, Taf. 31—2, S. 31f.; Klebs, „Reliefs“, S. 116.

Neuen Reiche wird die Ankunft eines Schiffes dargestellt, die Matrosen sind an das Ufer gegangen, auf dem sich Händler eingefunden haben, die mit großer Lebhaftigkeit ihre Waren anpreisen[1] (Abb. 56). Umgekehrt ging es zu, wenn phönizische Handelsfahrzeuge anlangten, dann suchte die Bemannung ihre Waren den ägyptischen Uferbewohnern zu verhandeln[2]. Würdigerer Haltung befleißigen sich die Ägypter, wenn sie zum Lande Punt gelangt sind. Dann stehen sich beide Parteien in feierlicher Haltung gegenüber, und schlägt man bisweilen eine kleine Bretterbude auf, in welcher der Kaufmann gegen die Sonnenstrahlen geschützt ist und seine Waren, Sandalen, Goldschmuck und ähnliches, an der Decke aufgehängt hat[3]. In der saïtischen Zeit wird ein Handel von Frauen und Männern mit Hals- und Armbändern vorgeführt[4]. Damals begannen bereits statt der Phönizier die Griechen den Handel in Ägypten in ihre Hand zu bringen[5], wie diese auch in der Neuzeit die Hauptkaufleute in dem Lande geblieben sind, deren Bakal genannte Läden bis in die kleinen Orte hinein die allerverschiedensten Waren vertreiben[6].

§ 219. Im allgemeinen fließen die Quellen für die Handelsverhältnisse des Altertums im Niltal sehr spärlich. Die Mehrzahl der erhaltenen, mit Reliefs und Malerei ausgestatteten Gräber gehören Großgrundbesitzern an, welche auf ihren eigenen Gütern und in ihren Werkstätten alles Notwendige selbst herstellten. Die Beamten erhielten ihre Besoldung in Naturalien ausbezahlt, kamen daher als Käufer wenig in Betracht. Der Mittelstand und die niederen Stände, für welche der Markt weit mehr Bedeutung

---

[1] Lepsius, „Denkm." III, 76a.

[2] Daressy, Rev. arch. 3. Sér. XXVII, S. 286ff.; ein phönizisches Schiff publ. Müller, Mitt. Vorderas. Ges. IX, S. 135ff., Taf. 3.

[3] Naville, „Deir el bahari" III, Taf. 69.

[4] Maspero, Musée égyptien II, Taf. 35–6; Capart, „L'Art égyptien", Taf. 89, S. 29 (Lit.).

[5] Maspero, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 298f. Die Reisenden, die in griechisch-römischer Zeit Ägypten besuchten, ihre Reiselinie und was sie im einzelnen sahen, besprach Milne, Journ. Egypt. Arch. III, S. 76ff.

[6] Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten", S. 26ff.; Cromer, „Ägypten" II, S. 246.

besaß, waren meist nicht in der Lage, ihre Gräber mit Szenen aus ihrem irdischen und damit auch ihrem jenseitigen Dasein ausschmücken zu lassen. Aus vereinzelten Andeutungen und aus ergänzenden Angaben der klassischen Schriftsteller ergibt sich aber, daß neben den kleinen Märkten der einzelnen Ortschaften größere Messen stattfanden, welche mit Götterfesten in Verbindung standen.

Ein solches Fest mit Messe galt der Göttin Bast zu Bubastis im Delta, wobei nach Herodots[1] Schilderung etwa 700 000 Männer und Frauen zusammengeströmt sein sollen. In Schiffen sei man unter Musik, Händeklatschen und Gesang hingefahren, bei den Ortschaften, an denen man vorüberkam, habe man die ansässigen Frauen verhöhnt, getanzt und unanständige Gebärden vorgenommen. In Bubastis sei dann viel Wein getrunken worden. Eine Art Fortsetzung des alten Festes bildet im heutigen Ägypten die Feier des Mûlid des Seijid El-Bedawi in dem unweit von Bubastis gelegenen Ṭanṭa, bei welchem fast eine halbe Million Besucher zusammenkommen, unter denen Sängerinnen, Tänzerinnen, Schausteller aller Art einen sehr erheblichen Prozentsatz bilden und zügellose Ausgelassenheit zu herrschen pflegt[2].

Ähnliche Ausflüge scheinen nach Mendes zur Verehrung des dortigen heiligen Widders stattgefunden zu haben[3], und auch bei den sonstigen zahlreichen Wallfahrtsorten, in denen man bestimmte Gottheiten und Orakel aufsuchte, wird sich, sobald eine größere Menschenmenge sich versammelte, ein Meßverkehr entwickelt haben. Zu nennen wären unter diesen Wallfahrtsstellen die Kataraktengegend, in welcher zahlreiche Besucher ihre Namen in Felsinschriften verewigten[4], ein besonders im zweiten Jahrhundert n. Chr. besuchter Tempel zu Tenne[5] und ein Tempel zu

---

[1] II, 60; vgl. Madsen, Sphinx XIII, S. 263f.

[2] Lane II, S. 54f.; Audouard, „Les Mystères de l'Égypte dévoilés", S. 251ff. Für das analoge Fest und Messe des Heiligen Abd-er-rahim zu Kene vgl. Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten", S. 174ff.

[3] Inschrift bei Burchardt, Äg. Z. XLVII, S. 111ff.

[4] Morgan, „Cat. des Monuments de l'Égypte ancienne" I, 1, Wien 1894. Für die Kataraktengötter vgl. Röder, Äg. Z. XLV, S. 22ff.

[5] Lefébure, Ann. Serv. Ant. VI, S. 155f.

Abydos, in dem sich ein Orakel des Gottes Bes befand, welches nicht nur von Ägyptern, sondern auch von Semiten, Cyperern, Griechen bis tief in die römische Kaiserzeit hinein befragt wurde[1].

Bei derartigen Fahrten, bei denen die Teilnehmer auch Waren mit sich führten, muß eine gewisse Schwierigkeit und vor allem Zeitverlust durch die in Ägypten herrschenden Binnenzölle bereitet worden sein. Wenn diese auch erst für die hellenistische Zeit verbürgt sind[2], so kann es doch als sicher gelten, daß sie bereits in pharaonischer Zeit bestanden haben. Die Befreiung von der Zollzahlung galt als eine große Bevorzugung durch den König[3], während es anderseits eine wertvolle Gabe war, wenn der Pharao das Zollrecht verlieh[4].

§ 220. In allen diesen Fällen handelte es sich um Kleinverkehr, der einzige Großkaufmann im Lande war der König. Daß die Fürsten des alten Orients Handel trieben, berichtete bereits das Alte Testament[5], wenn es erzählte, daß Salomo Pferde und Wagen aus Ägypten bezog und sie an die Fürsten Syriens und des Hethiterreiches weiter verkaufte. Die Entdeckungen der letzten Jahrzehnte haben gezeigt, daß diese kaufmännischen Bestrebungen des israelitischen Herrschers keine vereinzelte Erscheinung waren und auch sonst die Landesherren einen großen Teil des Verkehrs von Land zu Land in die Hand nahmen. Das Bedürfnis einer derartigen Betätigung war für die Krone im Niltal dadurch gegeben, daß die Steuern in Naturalien abgeliefert wurden. Wenn von diesen Einkünften auch ein Teil für den Hofstaat verbraucht wurde, ein anderer als Gehalt für Beamte und Diener diente[6], so blieb doch ein

---

[1] Murray, „The Osireion at Abydos", Taf. 21ff., S. 36ff.; Garstang, „El Arábah", Taf. 38ff., S. 23, 37ff.; Sayce, Proc. Soc. Bibl. Arch. VI, S. 209ff.; X, S. 377ff.; XI, S. 318ff.; Lefébure, CR. Acad. des Inscr. 1913, S. 465ff. Clermont-Ganneau, Rev. d'Arch. orient. VI, S. 391ff.; Pedrizet und Lefebvre, „Les graffitis grecs du Memnonium d'Abydos", Paris 1919.

[2] Wilcken, „Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien", S. 277.

[3] Mendes-Stele, Z. 15 (Brugsch, Äg. Z. XIII, S. 38).

[4] Piehl, Äg. Z. XXI, S. 131.

[5] I. Könige 10, 28—9.

[6] Vgl. Maspero, „Histoire ancienne de l'Orient classique" I, S. 283ff., 330ff.

sehr erheblicher Rest übrig, den man suchen mußte nutzbar zu machen. Dies geschah durch Tauschhandel, wie ihn auch die auf guter Kenntnis der ägyptischen Verhältnisse aufbauende Schilderung der Finanztätigkeit des biblischen Joseph voraussetzt.

Der König gestaltete seine Handelstätigkeit vor allem dadurch ertragreich, daß er eine Reihe von Monopolen für sich in Anspruch nahm. So standen ihm nach klassischen Schriftstellern[1] die Erzeugnisse der Bergwerke zu, die Fischerei im Mörissee und anderen Gewässern, die Herstellung bestimmter feiner Gewebe, in späterer Zeit der Vertrieb des Schreibpapyrus u. a. m.

Wie im Inlande, so war er auch im Auslande als Handelsherr tätig[2]. In seinen Inschriften verzeichnete er zwar nirgends die Ankunft von Handelsgegenständen aus fremden Ländern, sondern stets nur die Ablieferung von Tributen. Besäße man von den betreffenden Staaten aus der gleichen Zeit entsprechende Angaben, so würden diese ihrerseits von der Zahlung von Tribut durch den Pharao zu erzählen wissen. Daß die Verhältnisse tatsächlich derart lagen und es sich bei den Sendungen nicht um Ergebenheitskundgebungen, sondern um kaufmännischen Verkehr handelte, zeigt die keilschriftliche Korrespondenz von El Amarna aus der Zeit um 1450 v. Chr.[3] Aus ihr ersieht man, wie der Pharao und die vorderasiatischen Fürsten um den Wert der gegenseitigen „Geschenke" feilschten, Gold und Silber, Sklaven und Prinzessinnen für den Harem, Erzeugnisse des Kunstgewerbes abschätzten und entsprechende Gegengaben lieferten. Die Parteien teilten sich ihre jeweiligen Wünsche mit und hatten zu der Ehrlichkeit ihrer Partner nur sehr bedingtes Vertrauen.

---

[1] Vgl. Lumbroso, „Recherches sur l'Économie politique sous les Lagides", S. 287ff.; Mitteis und Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde" I 1, S. 239ff.

[2] Für den ägyptischen Außenhandel vgl. Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 52ff. (Lit.); Erman, „Ägypten", S. 658ff. Siehe auch S. 51f.

[3] Übersetzung von Knudtzon, „Die El-Amarna-Tafeln" (Vorderas. Bibliothek II), Leipzig 1907—14. Populäre zusammenfassende Bearbeitungen: Niebuhr, „Die Amarna-Zeit" (Alter Orient I, 2), Leipzig 1899; Miketta, „Die Amarnazeit" (Bibl. Streitfragen X), Münster i. W. 1908.

§ 221. Was Ägypten vor allem nach Asien ausführte, war Rohmetall, besonders Gold. Was es zurückerhielt, war, abgesehen von Holz, in vielen Fällen Edelmetall in verarbeitetem Zustande, in der Gestalt von Vasen, Schalen, Tafelaufsätzen, in deren kunstvoller Herstellung die Völker des mykenäischen Kulturkreises Hervorragendes leisteten[1]. Dieser Handel blühte, solange Ägypten die Goldgruben Äthiopiens besaß. Als diese um 1100 v. Chr. infolge des Zusammenbruches des äthiopischen Besitzes den Pharaonen verloren gingen, versiegte die Goldquelle und war ein Rückgang des auswärtigen Handels die unmittelbare Folge einer derartigen Verkleinerung des ägyptischen Reiches. Die fremden Länder schickten nicht mehr ihre angeblichen Tribute nach dem Niltal; der Ägypter mußte daher selbst nach dem Auslande ziehen, um dort zu versuchen, die erforderlichen Waren möglichst billig einzutauschen.

Derartige Auslandsreisen hatten bereits früher gelegentlich stattgefunden, besonders nach Phönizien und dessen wichtigster Stadt Byblos war man gefahren[2], hatte sogar zwischen dieser und der Osirismythe Verbindungen herzustellen gesucht[3]. Eine solche Reise[4] war, wie die erhaltene kritische Behandlung der Schilderung einer nach Palästina und Phönizien unternommenen Fahrt aus der thebanischen Blütezeit beweist[5], ein gefährliches und daher nur selten gewagtes Unternehmen. Die vereinzelten ägyptischen

---

[1] Wilkinson-Birch II, S. 1 ff.; Müller, „Asien und Europa", S. 347 ff.; Jolles, „Die ägyptisch-mykenäischen Prunkgefäße" in Jahrb. Deutsch. Arch. Inst. XXIII, S. 209 ff.; Schäfer, „Die altägyptischen Prunkgefäße" (Untersuchungen zur Geschichte Ägyptens, hrsg. von Sethe, IV, 1), Leipzig 1903.

[2] Sethe, Sitzb. Akad. Berlin 1906, S. 356 ff.; Äg. Z. XLV, S. 7 ff.; XLVII, S. 71 ff.; Erman, ib. XLII, S. 109 f. Gegen die Gleichstellung des ägyptischen Kepni und Byblos sprach sich Weill, Sphinx XI, S. 201 ff. aus.

[3] Baudissin, „Adonis und Esmun", S. 192 ff.; Lefébure, Sphinx V, S. 14, 210 ff.; VI, S. 1 ff.

[4] Für Asien in den Texten des Alten und Mittleren Reiches vgl. Weill, Sphinx VIII, S. 179 ff.; IX, S. 1 ff., 63 ff.

[5] Papyrus Anastasi I (Chabas, „Voyage d'un Égyptien en Syrie", Châlon s. Saône 1866; Gardiner, „Egyptian Hieratic Texts", Leipzig 1911; Erman, „Ägypten", S. 509 ff.; Spiegelberg, Äg. Z. XLIV, S. 118 ff.).

Posten, welche in Asien standen, dort Inschriften anbrachten und Denkmäler errichteten[1], boten nur in ihrer unmittelbaren Nähe einen gewissen Schutz. Die Straßen waren im allgemeinen schlecht und unsicher, wilde Tiere und Räuber bedrohten den Reisenden, fremde Fürsten suchten ihn zu berauben oder, um sich in den Besitz seines Eigentums zu setzen, umzubringen. Vor allem war es die lange Seereise, welche man scheute und deren Unsicherheit dem ägyptischen Volke stets besonders bedrohlich erschien. Noch jetzt gilt im Lande das Sprichwort „Das Bauchknurren der Kamele ist besser als das Gebet der Fische", d. h. die beschwerlichste Landreise ist der angenehmsten Seefahrt vorzuziehen[2].

Die Gefahren der Reise zu Lande und gleichzeitig im Bereiche der Hafenstädte, deren Bewohner ihre Schiffe gern zum Seeraub verwendeten, wuchsen, sobald die Macht Ägyptens sank. Dann fürchteten die Beduinen und fremden Fürsten nicht mehr die rächende Hand des Pharao und konnten andererseits nicht die Hoffnung hegen, durch einen Handel mit dem verarmten Lande reiche Schätze einzuheimsen. Eine unter derartigen ungünstigen Verhältnissen unternommene Handelsfahrt nach Phönizien schildert ein zum Teil erhaltener umfangreicher Papyrus aus der Zeit um 1000 v. Chr.[3]. Wenn der Bericht auch nicht ein historischer in dem Sinne ist, daß er eine tatsächlich in der beschriebenen Form unternommene Fahrt beschreibt, sondern eine literarische Bearbeitung eines solchen Zuges, so ist er doch in seinen Angaben über die Verhältnisse, welche damals für den Reisenden im Auslande in Betracht kamen, zuverlässig. Dies geht vor allem daraus hervor, daß seine Andeutungen für Ägypten durchaus nicht schmeichelhaft sind und die üble Lage deutlich zeigen, in welche der Kaufmann geriet, wenn ihn kein starkes ägyptisches Heer schützte

---

[1] Erman, Äg. Z. XXXI, S. 100; Z. d. Palästina-Vereins XV, S. 205ff.; ZDMG. XXXVII, S. 440ff.; Müller, Proc. Soc. Bibl. Arch. XVI, S. 298f.; Smith, Quarterly Statement Palestine Explor. Fund 1901, S. 340ff.; usf. Für die der Saïtenzeit angehörenden Funde von Renan in Phönizien vgl. de Rougé, „Oeuvres diverses" IV, S. 213ff.

[2] Burckhardt, „Arabische Sprüchwörter", S. 153.

[3] Golenischeff, RT. XXI, S. 74ff.; übersetzt: Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne", 4. Aufl., S. 214ff. (Lit.); Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 94ff.

und er nicht über die erforderlichen Geldmittel verfügte. Dann war er auf die Hilfe des Reisegottes „Amon des Weges“, einer Sonderform des Gottes Amon von Theben, angewiesen, dessen Bild er mit sich genommen hatte, an dessen große Macht die phönizischen Stadtfürsten aber nicht ohne weiteres glauben wollten.

So kam es, daß allmählich die Vermittlung des Handels hier im Norden den ägyptischen Kaufleuten verloren ging und erst die Phönizier und dann die kleinasiatischen Griechen an ihre Stelle traten. Ihnen gelang es sogar, im eigentlichen Ägypten festen Fuß zu fassen, im Delta und bis nach Memphis, vereinzelt auch in Oberägypten, Handelsniederlassungen zu begründen. Die saïtischen Könige, welche aus Kleinasien ihre Söldner bezogen, begünstigten diese Anlagen besonders in Naukratis im Delta und verliehen ihnen eigene Verfassung und Monopole, welche freilich mehr den Fremden als den Ägyptern zugute kamen[1].

Günstiger lagen während langer Jahrhunderte die Verhältnisse für die Ägypter an den Küsten des Roten Meeres. Es war zwar hier eine lange Seefahrt unvermeidlich, ehe man zu dem Lande Punt gelangte, es waren aber andererseits in diesen Gegenden nirgends mächtige Stadtfürsten zu fürchten, welche den Reisenden hätten berauben, die Preise allzusehr in die Höhe treiben können. Die Produkte, welche man von hier einholte, waren Windhunde, Affen, Elfenbein, Ebenholz, Gold, Pantherfelle, Gummi und vor allem Weihrauch, den man noch in hellenistischer Zeit aus diesen Gegenden nach Ägypten verfrachtete[2]. Die Expeditionen nach Punt fanden, wenn auch mit großen Unterbrechungen, während der ganzen Dauer der ägyptischen Geschichte statt. Genauer bekannt ist nur die bereits öfters erwähnte Fahrt, welche die Königin Ḥātschepsut hierhin unternehmen ließ[3].

---

[1] Mallet, „Les premiers Établissements des Grecs en Égypte“ (Mém. Miss. Franç. Caire XII, 1), Paris 1893; Petrie, „Naukratis I“, London 1886; Gardner, „Naukratis II“, London 1888; H. Prinz, „Funde aus Naukratis“ (Klio, Beiheft 7), Leipzig 1908.

[2] Rostonzew, Arch. f. Papyrusforsch. IV, S. 298 ff.

[3] Darstellungen ihrer Episoden aus Dêr el baḥari veröffentlichte Dümichen, „Die Flotte einer ägyptischen Königin“, Leip-

Eine große Erschwerung des Handelsverkehrs mit dem Auslande mußte die lange Reihe verschiedenartiger Sprachen bilden, welche im Kreise der Nachbarvölker Ägyptens im Gebrauche waren. In der Zeit der 18. Dynastie galt, wie die El Amarna-Tafeln zeigen, das Babylonische als eine Art internationaler Sprache für den amtlichen Verkehr mit dem Auslande und den Handel; in anderen Perioden fehlte es an einem derartigen allgemein üblichen Verständigungsmittel. Das Selbsterlernen der fremden Sprachen wird von den Reisenden nur in seltenen Fällen unternommen worden sein, im allgemeinen bediente man sich für die Verhandlungen mit den Ausländern bis in die griechische Zeit hinein der Dolmetscher, welche gleichzeitig als Fremdenführer auftraten, deren Zuverlässigkeit aber eine sehr geringe zu sein pflegte[1]. Zur Erledigung amtlicher Auseinandersetzungen mußte man sich daher in Ägypten nach vertrauenswürdigeren Leuten umsehen und fand diese in den Königlichen Boten für bestimmte Länder, für Cheta[2], Syrien und Äthiopien[3], Kanaan[4], von denen mehrfach die Rede ist. Von ihnen, welche die Schreiben des Pharao den fremden Fürsten zu überbringen hatten, wird man auch eine genügende Kenntnis der Sprache der Länder, für welche sie angestellt waren, verlangt haben. Ob diese Leute auch den Privatpostverkehr mit dem Auslande zu übernehmen hatten, ist unbekannt. Im Innern Ägyptens war die Besorgung der Post Privatboten überlassen und wurde nicht durch ein irgendwie geordnetes staatliches Institut besorgt.

---

zig 1868; Mariette, „Deir-el-bahari", Leipzig 1877 und am besten Naville, „Deir el bahari" III, Taf. 69ff., S. 11ff. Vgl. Krall, „Studien zur Geschichte des alten Ägyptens" IV, Wien 1890; Lieblein, „Handel und Schiffahrt auf dem Roten Meere", Christiania 1886; Naville bei Davis, „Tomb of Hâtschopsîtû", S. 25ff. — Vgl. S. 153.

[1] Wiedemann, „Herodot", S. 28. Die Deutung des Wortes ā als Dragoman (Gardiner, Peet, Jéquier, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 117ff., 224, 246ff.) ist sehr fraglich.

[2] Renouf, „Life-Work" III, S. 245ff.

[3] Maspero bei Davis, „Tomb of Siphtah", S. XXV.

[4] Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire I, S. 98ff.

L. Gewerbe[1].

§ 222. Mehrere ägyptische Gewerbe waren bereits im Zusammenhang mit der Schilderung anderer ägyptischer Kulturverhältnisse zu besprechen, wie die Bäckerei[2], Bierbrauerei[3], Weinkelterei[4]. Hier sind einige weitere besonders wichtige Gewerbezweige nachzutragen[5].

1. Textilarbeit[6].

§ 223. Das Vorhandensein des Flachses im alten Ägypten wird durch den Fund einer Reihe von Samenkapseln des Linum humile erwiesen, während Reliefs besonders

---

[1] Für die ägyptischen Gewerbe im allgemeinen vgl. Wilkinson-Birch II, S. 136ff.; Petrie, „Arts and Crafts of the ancient Egyptians", London 1909, übersetzt von Capart, „Les Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", Brüssel 1912 (Vernier, Bull. Inst. Franç. Caire XII, S. 35ff.); Steindorff, „Das Kunstgewerbe im alten Ägypten" (Hochschulvorträge für Jedermann, Heft 12), Leipzig 1898; Wreszinski, „Vom altägyptischen Kunstgewerbe" in Verh. d. Ver. z. Beförderung d. Gewerbefleißes 1913, S. 179ff. (populärer Vortrag); Reil, „Beiträge zur Kenntnis des Gewerbes im hellenistischen Ägypten", Leipzig 1914 (Spätzeit). Für die Arbeiterverhältnisse vgl. Spiegelberg, „Arbeiter und Arbeiterbewegung unter den Ramessiden", Straßburg 1895; „Zwei Beiträge zur Geschichte der thebanischen Necropolis", Straßburg 1898, S. 6ff.; „Correspondances du Temps des Rois-prêtres" (Notices et Extraits de la Bibl. nat. Paris, XXXIV, 2), Paris 1895; Gardiner, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXI, S. 5ff.; Daressy, RT. XXXIV, S. 3ff.; „Ostraca" (Kat. Kairo), Kairo 1901; Erman, „Ägypten", S. 180ff. (kurze Übersicht).

[2] Vgl. § 209.

[3] Vgl. § 215.

[4] Vgl. § 216.

[5] Über Lederarbeit siehe Wilkinson-Birch I, S. 232; II, S. 178; Erman, „Ägypten", S. 597ff.; über die Herstellung lederner Sandalen vgl. die Literatur S. 126, Anm. 2.

[6] Wilkinson-Birch II, S. 157ff.; Wiedemann, „Herodot", S. 149ff., 358f., 614f. (Lit.); Heyes, „Bibel und Ägypten", S. 238ff. (Lit.); Klebs, „Reliefs", S. 96ff. (mit zahlreichen Darstellungen der Leinwandbehandlung, des Strickens von Netzen, des Spinnens, der Seilerei aus dem Alten Reich); Maspero, „Études égypt." I, S. 86ff.; II, S. 160f.; Erman, „Ägypten", S. 594ff.; Garstang, „Burial Customs of ancient Egypt", S. 132ff. (Spiegelberg, Äg. Z. XLV, S. 88f.). Über Weberei im allgemeinen (unter Berücksichtigung der ägypt. Formen):

des Mittleren Reiches in eingehender Weise seine Behandlung und Verwertung zum Spinnen und Weben vorführen[1]. Zunächst wird von einer Reihe von Männern der Flachs ausgerauft, den andere sofort zu Bündeln zusammenbinden. Dann wird Wasser in einen erhöhten Behälter getragen, um den Flachs zu begießen. An der entgegengesetzten Seite des Behälters nimmt ein Mann die gerösteten Stengel zum Trocknen heraus und legt an ihre Stelle frisch geerntete. Daneben klopfen zwei Männer die Flachsstengel mit keulenförmigen Hölzern, die gewonnenen spröden Bastfasern werden auf einem Steine mürbe geschlagen, von ihren Rindenteilen befreit und schließlich zu einem Seile gedreht. Der Flachs, welcher zu Gespinsten verwendet

---

H. Ephraim, ,,Über die Entwicklung der Webetechnik und ihre Verbreitung außerhalb Europas'', Mitt. Städt. Mus. f. Völkerk. Leipzig I, 1, Leipzig 1905; F. Gräbner, ,,Verbreitung und Formen der Weberei'', Naturwiss. Verein zu Krefeld, Jahrb. 1911/12, S. 86ff. Brettchenweberei im alten Ägypten suchten van Gennep und Jéquier, ,,Le Tissage aux Cartons et son Utilisation décorative dans l'Égypte ancienne'', Neuchatel 1916 (vgl. van Gennep, KBlAEU. XLIV, S. 82) nachzuweisen, doch liegt bisher kein zwingender Anhalt für ihr Vorkommen vor. Für die nur vereinzelt vorkommende Gobelin-Weberei vgl. S. 177f. Funde von Spinn- und Webegerät in Holz aus verschiedenen Zeiten sind nicht selten (z. B. Whyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV, S. 84f.; Petrie, ,,Kahun'', S. 27f.). Für den Webstuhl vgl. Roth, ,,Ancient Egyptian and Greek Looms'' (Bankfield Museum Notes, 2. Ser., Nr. 2), Halifax 1913; C. H. Johl, ,,Die Webstühle der Griechen und Römer,'', Kiel 1917 (besonders über die Darstellung des Webstuhls zu Beni Hasan bei Lepsius, ,,Denkm.'' II, 126). — Über die ägyptische Flechterei ist nur wenig bekannt. Ihre Darstellungen (die des Alten Reiches bei Klebs, ,,Reliefs'', S. 98f.) ergeben kein klares, in das einzelne gehendes Bild. Verschiedene Techniken zeigen die Stuhlsitze bei Wilkinson-Birch I, S. 409ff.; die Schachtel ib., S. 428; die Körbe ib. I, S. 401; II, S. 396 und Photographie Mertens I, 15 (,,Ägypt. u. Vorderas. Altertümer a. d. Kgl. Museen zu Berlin'' I, Taf. 34); vgl. auch den Index s. v. Körbe. Für Matten vgl. Perrot-Chipiez, ,,Ägypten'', Taf. 13 u. 14; über Wandmatten vgl. in diesem Buch S. 177, über Schlafmatten S. 180.

[1] Wönig, ,,Die Pflanzen im alten Ägypten'', S. 183ff.; Newberry, ,,Beni Hasan'' I, Taf. 29; II, Taf. 4, 13; IV, Taf. 15 (Lepsius, ,,Denkm.'' II, 126; Rosellini, ,,Mon. civ.'', Taf. 41—2); ,,El Bersheh'' I, Taf. 26, S. 35; Davies, ,,Five Theban Tombs'', Taf. 37, S. 34 (12. Dyn.). Für die wenig ergiebigen Darstellungen aus dem Alten Reiche vgl. Klebs, ,,Reliefs'', S. 53f.

werden sollte, wurde gehechelt, und sind mehrfach Hechelkämme erhalten geblieben. Bei hölzernen Exemplaren zu Berlin sind zwischen den Zähnen noch Bastteile des Flachses erhalten.

Am Spinnen und Weben, deren Erfindung gelegentlich der Göttin Neith zugeschrieben wurde[1] und welche bereits zur Nagadazeit bekannt waren[2], sind Männer und Frauen beteiligt. In einem Relief der 12. Dynastie zu Beni Hasan[3] hockt ein Mann vor einem aufrecht gestellten, langen, oben gegabelten Webstuhle, an welchen der Faden geknüpft ist, und hält die Spindel. Daneben steht am unteren Ende des Stabes ein Näpfchen, welches Wasser zum Befeuchten des Flachses enthält. An anderen Stellen sieht man Frauen an Spindel und Webstuhl[4]. Die eine der Spinnerinnen zieht den einfachen Faden, die andere dreht mehrere einfache Fäden zu einem starken zusammen (Taf.-Abb. 23). Zwei weitere Spinnerinnen drehen das fertige Stück Faden in einer Spirale um den eigenen Körper. Von zwei Weberinnen an einem wagrechten Webstuhl besorgt die eine den Aufzug, die andere den Einschlag. In einer Darstellung[5] der gleichen Zeit flicht ein Mann an einem zwischen einem Rahmen ausgespannten Stoffe ein schachbrettartiges Muster. In Theben zeigt ein Relief des Neuen Reiches[6] einen Weber vor dem senkrechten Webstuhle sitzend und mit Händen und Füßen arbeitend.

§ 224. Die Leinwanderzeugnisse Ägyptens waren im Altertum wegen ihrer Güte berühmt und wurden vielfach aus dem Lande ausgeführt, vor allem werden feine, halbdurchsichtige Stoffe gepriesen. Erhalten sind zahl-

---

[1] Wiedemann Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 43ff.; „Herodot“, S. 359; Mallet, „Le Culte de Neit à Sais“, Paris 1888. Für die Sondergottheit des Stoffes *Tait* vgl. Maspero, „Études de Myth.“ VI, S. 347f.; Lefébure, Sphinx VIII, S. 25f.; Chassinat, RT. XX, S. 7.

[2] Vgl. S. 45.

[3] Newberry, „Beni Hasan“ II, Taf. 13 (Wilkinson-Birch II, S. 170).

[4] Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 29 (= Lepsius, „Denkmäler“ II, 126); II, Taf. 4; „El Bersheh“ I, Taf. 26; vgl. auch Wilkinson-Birch I, S. 317.

[5] Newberry, „Beni Hasan“ II, Taf. 13 (Wilkinson-Birch II, S. 170).

[6] Wilkinson-Birch II, S. 171. Vgl. S. 171.

reiche Leinengewebe in den Mumienbinden von den ältesten Zeiten bis in die nachchristliche Periode hinab[1], ohne daß sich bei ihnen tiefer eingreifende zeitliche Veränderungen in der angewendeten Webetechnik nachweisen ließen, dagegen ist die Qualität der Leinwand bei den gleichen Mumien häufig sehr verschieden. Sie wechselte von dicht gewebten Stoffen bis zu äußerst feinen, wie sie besonders für die Einwicklung der Leichen der Könige Rā-mer-en und Pepi I. der 6. und Thutmosis III. der 18. Dynastie verwendet wurden; sie können sich hier mit dem feinsten Musselin messen. Im allgemeinen waren die Gewebe einheitlich weiß oder weißlichgelb mit Saflor (Carthamus tinctoria) gefärbt[2], nur selten finden sich blaue oder rötliche Bandmuster eingewebt oder Perlen aus glasiertem Steingut zwischen den Fäden befestigt. In den Texten werden im Neuen Reiche mehrfach Stoffe mit eingewebten bunten Figuren erwähnt[3], in größerer Menge sind verschiedenfarbige Stoffe aber erst aus der hellenistischen Zeit erhalten. Religiöse Texte nennen allerhand Stoffe, von denen weiße, grüne, rote und wohl auch mehrfarbige bei dem Götter- und Totenkulte dem Bildnisse des Gefeierten als Opfergabe darzureichen waren[4]. Bei Tanis wurde vor allem Königsleinwand, Leinen und gutes oberägyptisches Leinen gewebt, ohne daß der Unterschied zwischen diesen Sorten ersichtlich wäre[5]. Die Klassiker sprechen vor allem von der Leinwand aus dem nahegelegenen Pelusium, von dessen Namen man das französische Wort blouse abgeleitet hat[6].

[1] Midgly in Brit. School of Arch., Egypt. Hist. Studies, S. 37ff. (3. Dyn.); Petrie, „Deshasheh", S. 31f. (5. Dyn.); Smith, „Royal Mummies" (Kat. Kairo), Kairo 1912; Ann. Serv. Ant. VII, S. 166ff.; Fox in Murray, „The Tomb of two Brothers", London 1912; Macalister, JAI. XXIII (1893), S. 101ff.; John bei Minutoli, „Reise zur Oase Jupiter Ammon", S. 350; Braulik, „Altägyptische Gewebe", Stuttgart 1897.

[2] Hübner bei Murray, „Tomb of two Brothers", London 1912.

[3] Stellen bei Bissing, RT. XXIX, S. 183.

[4] Moret, „Rituel du Culte journalier", S. 178ff., 168 (Budge, „Book of Opening the Mouth" I, S. 229ff., 226). Vgl. Capart, „Chambre funéraire de la 6e Dynastie", S. 24 (Lit.); Maspero, Ann. Serv. Ant. I, S. 253; Jéquier, Sphinx XVI, S. 119ff.

[5] Pap. Anastasi VI, 1ff.

[6] Lumbroso, „Recherches sur l'Économie politique de l'Égypte sous les Lagides", S. 108.

Unklar ist es, inwieweit von den alten Ägyptern neben der Leinwand Baumwolle verarbeitet wurde. Bei den Klassikern wird dieselbe mehrfach genannt, die öfters ausgesprochene Vermutung aber, daß in erhaltenen Stoffen Baumwolle sich finde, hat sich nicht bestätigt, so daß die Benutzung dieses pflanzlichen Erzeugnisses jedenfalls selten war[1].

§ 225. Unbekannt scheint der Hanf und seine Verwendung gewesen zu sein. Statt Hanfseile fertigten die Ägypter Papyrusstricke, wie sie solche noch für die Brücke des Xerxes über den Hellespont benutzten[2]. Das Flechten der Stricke wird in einem Grabe der 18. Dynastie zu Theben dargestellt[3]. Ein Mann sitzt in der Mitte des Bildes auf einem niederen Schemel und hält eine Reihe Papyrusstengel am Boden fest, um den Flechtern einen festen Stützpunkt zu geben. Diese, welche rechts und links von ihm stehen, haben die Stengel an ein längliches Holz befestigt, das beiderseits durch Kugeln beschwert ist, und verflechten durch dessen Drehung die Stengel. Darüber sind Papyrusstengel, fertige Stricke und die bei der Arbeit verwendeten Werkzeuge abgebildet: ein Messer, um die Stengel abzuschneiden; ein Stab mit Spitze, und ein solcher mit Widerhaken, um sie zu spleißen und abzukratzen; ein Hammer, um die in Wasser geweichten Stengel zu klopfen, und zwei der zu dem Zusamendrehen der Stengel benutzten Holzstäbe mit Beschwerung.

2. Glasarbeit.

§ 226. Die Glas- und Fayence-Industrie[4] war in Ägypten weit verbreitet, doch war das Blasen des Glases, seine Bearbeitung mit der Pfeife noch im 6. Jahrhundert v. Chr.

---

[1] Wönig, „Die Pflanzen im alten Ägypten", S. 189; Wiedemann, „Herodot", S. 358f.; Reinach, L'Anthropologie XXII, S. 373f.

[2] Herodot VII, 34. Homer, Odyssee XVI, v. 391 erwähnt ein Schiffstau aus Papyrus.

[3] Mackay, Journ. Egypt. Arch. III, S. 125f., Taf. 15.

[4] Kisa, „Das Glas im Altertum" I, S. 1ff., 33ff. (ill., Lit.; in diesen Teilen unter Mitwirkung von Wiedemann und Bissing); Parodi, „La Verrerie en Égypte" (Diss. Grenoble), Kairo 1908;

im Niltal unbekannt[1]. Die ältesten Stücke einer glasartigen Substanz finden sich bei Fayence-Einlagen und glasierten Perlen der Nagadazeit[2]. Das Glas war bis zum Mittleren Reiche eine undurchsichtige Masse von lebhafter, oft glänzender Farbe, welche in teigartig weichem Zustande mit freier Hand zu Gefäßen, Perlen, Amuletten, Ringen, Auf- und Einlege-Platten verarbeitet wurde, um farbige Edelsteine und emaillierte Tonware nachzuahmen. Die Zusammensetzung war chemisch die gleiche, wie bei dem heutigen Glase; die Masse enthielt aber außer Kieselerde, Kalk, Alkali, Soda verhältnismäßig viele natürliche fremde Bestandteile, Kupfer, Eisen, Manganoxyde, von welchen man den Grundstoff nicht zu befreien vermochte. Die aus der ersten Schmelze in bläulich-grüner Farbe hervorgegangene Masse wurde in der zweiten Schmelze durch Beimischung von Metalloxyden noch stärker und tiefer gefärbt. Durch Kupfer und Kobalt blau, durch ersteres leuchtend grün, durch Mangan violett und braun, durch Eisen gelb, durch Blei und Zinn opak-weiß. Naturgemäß war die Theorie der Färbung den Ägyptern unbekannt, sie verfuhren rein empirisch, und war es in den meisten Fällen wohl reiner Zufall, wenn eine besonders schöne Farbe bei dem Prozeß herauskam.

Außerordentlich groß ist die Menge von erhaltenen Glasflüssen aus den ersten Jahrhunderten des Neuen Reiches. In der Nähe der Paläste Amenophis' III. zu Theben[3] und Amenophis' IV. zu El Amarna[4] waren Glaserwerkstätten untergebracht, deren Abfallhaufen über die Durchführung der Arbeit im einzelnen Aufschluß gewähren. Der Reichtum an hergestellten Formen war ein sehr großer, die angewandte Technik so gut wie immer die gleiche. Das Glas war meist porös und vielfach unklar gefärbt. Perlen

---

Bissing, Rev. Arch. XI, S. 211ff.; Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 140ff.; Dedekind, „Ägyptologische Untersuchungen", S. 209ff. (Andersson, Sphinx VIII, S. 93ff.).

[1] Vgl. § 235.

[2] Vgl. Petrie-Capart, a. a. O., S. 127ff.

[3] Bull. Metropolitan Museum (New-York) VII, S. 187. Weiße Glasware aus dieser Zeit: Davis, „Tomb of Queen Tîyi", S. 36f.

[4] Petrie, „Tell el Amarna", S. 25ff., Taf. 13.

und vielfarbige Gefäße stellte man vermittelst verschiedenfarbiger Glasstäbchen zusammen, und zeigen dieselben deutlich die Spuren der Aneinanderreihung dieser Stäbchen. Bei derartigen Gefäßen formte man zunächst das Gefäß aus freier Hand aus einfarbiger Paste und legte dann dünne farbige Glasfäden um diesen Kern. Endlich rollte man das Gefäß solange auf einer Marmorunterlage, bis die Fäden in die Masse eingedrungen waren. Für Einlageplatten wurde das Glas in erkaltetem Zustande geschnitten und graviert, dann wurden die Stücke in Schmuckgegenstände, Särge, Holzarbeiten eingelegt und befestigt. Ein Einschmelzen der noch warmen Paste in die für sie bestimmten Facetten scheint nicht vorgekommen zu sein. Die Zahl der erzielten Farben war eine sehr große: Purpurrot, opakes Violett, Grün, Blau, Gelb, opakes Rot, Schwarz und Weiß sind in zahlreichen, wohl meist durch Zufall hervorgerufenen Nuancierungen vertreten. Wirklich durchsichtiges Glas fehlt, besten Falls ist es durchscheinend, meist aber sehr dicht.

§ 227. Noch stärker als die Herstellung von Gegenständen aus Glas war in Ägypten die von solchen aus glasiertem Steingut verbreitet[1], während die Versuche Steine zu glasieren selten gewesen zu sein scheinen[2]. Als Grundmaterial benutzte man für die Fayencen meist einen weißen und sandigen Kieselsand oder ein feines, lichtgraues Material, welches durch Pulverisierung eines in Oberägypten sich findenden Kalksteins hergestellt wurde, oder end-

[1] Technik der Fayence-Arbeit: außer Kisa, a. a. O., vgl. Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte“, S. 127 ff.; Petrie, „Naukratis“ I, S. 36 ff.; Töpferöfen aus römischer Zeit zur Herstellung blau und grün glasierter Gefäße: Petrie, Brit. School of Arch., Egypt. Hist. Studies, S. 34 ff.; „Memphis“ I, S. 14, Taf. 49—50. Analysen von Fayencen: Minutoli, „Reise zur Oase Jupiter Ammon“, S. 337 ff.; Chantelier, CR. Acad. des Sciences CXXIX, S. 387 f. Fayencearbeiten: Bissing, „Fayencegefäße“ (Kat. Kairo), Kairo 1902; H. Wallis, „Egyptian ceramic Art“, 1898 (Privatdruck; besonders kunstvolle Stücke); Schäfer, Amtl. Ber. Kgl. Kunstsammlgn. Berlin XXXIV, S. 49 ff. (Stücke in Berlin). Herstellung des ägyptischen Blau für Glasuren und Farben: Laurie, McLintock und Miles, Proc. Roy. Soc. LXXXIX, S. 418 ff.

[2] Petrie-Capart, a. a. O., S. 126 f. Ein Bruchstück einer bläulich glasierten kleinen Vase aus Quarzit aus dem Palaste Amenophis' III. zu Medînet Habu ist in meinem Besitze.

lich eine rötliche, mit Kreide und Ziegelpulver gemischte Masse, welcher man soviel Ton beimengte, daß sie gut formbar wurde. Man preßte dieses Material in angefeuchtetem, schlammartigen Zustande in Hohlformen aus gebranntem Ton. Dann tauchte man die geformten Gegenstände in noch weichem Zustande in feinen Glasstaub, dessen Flußmittel alkalisch, also vermutlich Soda, war, und brachte sie so in das Feuer. Beim Schmelzen legte sich die farbige Glasur als feine Haut über das Ganze. Bei größeren Stücken wurde der Gegenstand vor der Glasur gebrannt und dann in flüssige Glasur eingetaucht oder mit ihr bestrichen. Als Färbung war in alter Zeit Lichtgrün am beliebtesten, im Mittleren Reiche herrschen bläuliche Töne vor, im Neuen Reiche treten sehr verschiedene Farben auf, und bringt man bisweilen mehrere derselben an den gleichen Stücken an[1], doch überwiegt in dieser Zeit ein Türkisblau. In der saïtischen Periode tritt das Grün wieder in den Vordergrund.

§ 228. Die Hauptblüte der Industrie fällt, wie bemerkt, in das Neue Reich, doch hat sie bis in die hellenistische Zeit in großem Umfange bestanden, wenn auch damals die Arbeit in reinem Glase weit größere Bedeutung gewann[2]. In Alexandrien wurden mit den technischen Methoden der Ägypter unter dem Einflusse griechischen Geschmacks die schönsten Erzeugnisse der Glasindustrie des Altertums überhaupt hergestellt und von hier über das ganze römische Reich hin verfrachtet. Vor allem die bis in das Rheinland hinein auftretenden Gläser in Affengestalt und mit Affen als Verzierung sind auf Alexandrien zurückzuführen[3].

3. Töpferei[4].

§ 229. Die Töpferei hat sich in Ägypten nie zu einer Kunst entwickelt, wie in Griechenland; sie blieb stets ein Handwerk, welches im allgemeinen als Hausindustrie be-

[1] Äg. Z. XXVIII, S. 58; Legrain, RT. XXVI, S. 81ff.

[2] Edgar, „Greco-Egyptian Glass" (Kat. Kairo), Kairo 1905.

[3] Kisa, a. a. O., S. 83 (Bonner Jahrbücher XLI, S. 142, Taf. 3; XLIV, S. 275).

[4] Wilkinson-Birch II, S. 192ff.; Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 148ff.; Klebs, „Reliefs", S. 90 (Darstellungen aus dem Alten Reich); Rosellini, „Mon. civ.",

trieben wurde. Infolgedessen fehlte es an Kunstschulen in der Keramik und entstand je nach der wechselnden Geschicklichkeit und der Laune des einzelnen Arbeiters eine ungemein große Zahl von wechselnden Formen. Selbst in den gleichen Nekropolen waren nur wenige Gefäße wirklich identisch, wenn sie auch im allgemeinen Varianten der gleichen, durch die Bestimmung der Gefäße geforderten Grundtypen bildeten. Wenn künstlerisch höher stehende Gefäße auftraten, so handelte es sich so gut wie regelmäßig um eingeführte Ware, welche vor allem seit dem Neuen Reiche aus den Gebieten der mykenäischen und syrischen, später auch aus denen der griechischen Kultur gebracht wurde. Einzelne auswärtige Formen, wie die mykenäische Bügelkanne, kamen dabei in erheblicher Zahl[1] in das Niltal und wurden bisweilen von den Ägyptern in ihrer einheimischen Fayence nachgeahmt[2].

§ 230. Am Anfang der Nagadazeit[3] war dieDrehscheibe für Ton- und Steinarbeit noch unbekannt. Sie wurde auch später im Niltal nicht regelmäßig verwendet. Bis zur Neuzeit erfolgt hier die Herstellung des gewöhnlichen Geschirrs durch die Dorffrauen ohne Benutzung der Drehscheibe, während die bessere Ware von Männern mit deren Hilfe hergestellt wird[4]. Die Frauen hocken bei der Arbeit auf der Erde, nehmen ein großes Stück feuchten Ton, drücken in die Mitte einen Stein, um die Gefäßtiefe zu erhalten, geben dem Ganzen eine rundliche Form, bestreuen

---

Taf. 50 (Einzelszenen aus der Arbeit); Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7", S. 75f., Taf. 17—8 (Modell einer Töpferei); Bissing, Ann. Serv. Ant. V, S. 112 (Brennofen und aufgehäufte gebrannte Töpfe); Barsanti, ib. I, S. 159 (plastisches Modell eines Topfhaufens).

[1] Petrie, „Tell el Amarna", S. 16f., Taf. 26ff. (Zeit Amenophis' IV.); Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 59 (Darstellung im Grabe Ramses' III.).

[2] Spiegelberg, „Geschichte der ägyptischen Kunst", S. 57.

[3] Gefäße dieser Periode in Kairo: Quibell, „Archaic Objects" (Kat. Kairo), 2 Bde., Kairo 1904—5; Bissing, „Tongefäße" I (Kat. Kairo), Wien 1913; in Menschengestalt: Naville, RT. XXI, S. 212ff.; XXII, S. 65ff.

[4] Naville, L'Anthropologie XXIII, S. 313ff.; Arch. suisses d'Anthrop. III, S. 143ff.; Maspero, Rev. crit. LXXIV, S. 339f. Vgl. die Schilderung der Arbeit ohne Drehscheibe bei Weule, „Negerleben in Ostafrika", S. 328ff.

es mit gehacktem Stroh und lassen es in der Sonne trocknen, ehe es in dem Ofen gebrannt wird. Für kleinere Gefäße nimmt man keinen Stein, sondern drückt mit dem Daumen in der Mitte den Ton ein und formt das Gefäß mit den anderen Fingern. Griffe und Ausguß kann man ohne weiteres aus der Masse herausdrücken. Statt Stroh darauf zu streuen, benutzt man bisweilen einen zerstampften Schieferstaub, der dem Gefäß beim Brennen eine rötliche Färbung gibt.

Bei der Arbeit mit der Drehscheibe sitzt jetzt der Töpfer in Ägypten auf dem Boden, zwischen den gespreizten Beinen steht ein Träger, auf dem, noch zwischen den Beinen, ein rundes Brett ruht, auf welchem der Ton liegt. Der Arbeiter formt den Ton mit den Händen, während er mit den Beinen ein großes Rad in Bewegung setzt, auf welchem der Ständer befestigt ist. Ähnlich wie die modernen Töpfer beiderlei Geschlechts, arbeiteten die Leute im Altertum, nur pflegte der antike Töpfer nicht auf der Erde, sondern auf einem oben rundlich abschließenden Tonpfeiler zu sitzen (Abb. 57). Eine etwas abweichende Arbeitsart findet sich in Reliefs des Mittleren Reiches dargestellt[1]. Hier hockt der Arbeiter vor der Drehscheibe, welche aus einem pilzartigen Aufsatz besteht, der oben in einer Fläche endet und unten in einem Sockel ruht, in welchem er bewegt werden kann. Bei der Arbeit wird die Platte mit der einen Hand gedreht, während man mit der anderen aus dem auf ihr liegenden Lehmkloß die Gefäße formt und sie gelegentlich nach Vollendung ihrer Formung vermittelst eines Fadens von dem übrigen Lehmkloß abschneidet.



Abb. 57. Der Gott Ptah-Tanen formt auf der Töpferscheibe das Weltei.

[1] Newberry, „Beni Hasan“ I, Taf. 11; II, Taf. 7; IV, Taf. 20, S. 6f.; „El Bersheh“ I, Taf. 25.

Der verwendete Ton wechselte je nach der Stelle, an der er gewonnen wurde, von einem fein geschlemmten Material bis zu roher, nicht selten mit Kieselstückchen versetzter Ware. Meist verarbeitete man den Ton allein, nur ausnahmsweise trat eine Färbung durch roten Ocker, Graphit oder Anrauchung ein[1], dagegen ist eine Bemalung der fertig hergestellten Töpfe in allen Perioden nicht selten.

§ 231. Eine regelmäßige Entwicklung der Gefäßtypen[2] fehlte in Ägypten. Im allgemeinen wählte jeder Arbeiter auf Grund des altüberlieferten Bestandes diejenigen Formen, welche ihm und seinen Kunden am meisten zusagten und im Einzelfalle am zweckentsprechendsten erschienen, und kümmerte sich dabei wenig um Zeitrichtungen. Die Versuche, chronologisch geordnete keramische Reihen aufzustellen und auf Grund einer angeblichen Entwicklung der Gefäßformen und Techniken Datierungen von Gräbern und Hausresten vorzunehmen, haben keinerlei zuverlässige Ergebnisse zu erzielen vermocht. Dies konnte um so weniger der Fall sein, als nicht selten alte Formen zeitweise aus dem Gebrauche verschwanden, dann aber nach Jahrhunderten wieder in Aufnahme kamen und weite Verbreitung gewannen[3].

4. Ziegelei.

§ 232. Die Herstellung der Ziegel erfolgte in der einfachsten Weise[4]. An einer sumpfigen Stelle innerhalb des Niltales wurde der Schlamm ausgehoben, in Haufen auf-

---

[1] Vgl. S. 44.

[2] Eine zusammenfassende Darstellung der ägyptischen Keramik fehlt. Man ist daher genötigt, sich die Gefäßtypen aus den Einzelpublikationen von Ausgrabungsergebnissen zusammenzusuchen. Es finden sich z. B. in größerer Zahl Gefäße der Nagadazeit bei: Bissing, „Tongefäße“ (Kat. Kairo), Wien 1913; Petrie, „Naqada“, London 1896; des Alten und Mittleren Reiches bei: Petrie, „Dendereh“, London 1900; „El Kab“, London 1898; der 12. Dynastie bei: Petrie, „Kahun“, London 1890; „Illahun“, London 1891; des Neuen Reiches bei: Petrie, „Six Temples at Thebes“, London 1897; Naville, „The Mound of the Jew“, London 1890; der Spätzeit bei: Petrie, „Hawara“, London 1889; usf.

[3] Vgl. z. B. Wiedemann, Oriental. Lit.-Z. II, Sp. 181f.

[4] Newberry, „Life of Rekhmara“, Taf. 20—1 = Lepsius, „Denkm.“ III, 40.

geschüttet, mit der Hacke oder den Händen[1] durchgearbeitet und zu einem einheitlichen dickflüssigen Brei gestaltet. Sobald dieser halbtrocken war, zerlegte man ihn vermittelst rechteckiger Formen aus hartem Holz (Abb. 58)[2] in längliche Ziegel. Diese Gestaltung galt als die wesentliche Arbeit beim Ziegeln, und hatte sie daher der König bei den Gründungszeremonien der Tempel persönlich vorzunehmen[3] und wurden häufig den Fundamentbeigaben die Modelle solcher

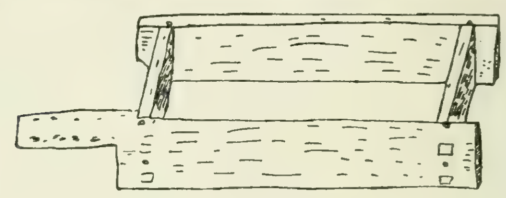


Abb. 58. Ziegelform.

Ziegelformen beigefügt[4]. Die geformten Ziegel wurden in schachbrettartigen Reihen nebeneinander aufgestellt und trockneten in der Sonne in kurzer Zeit. Sie haben sich in dem regenarmen Klima Ägyptens vortrefflich erhalten. Wenn man bei einem antiken Ziegelbau die äußere Schicht entfernt, so liegen die inneren Ziegelreihen noch jetzt in ihrer ursprünglichen Gestalt unverändert da. Häufig wurden der Schlammasse Stroh[5] und, besonders in jüngerer Zeit, Tonscherben beigemischt, um ihr mehr Halt zu geben, ähnlich wie die Römer Kieselstückchen in die Tonmasse ihrer Ziegel einbuken.

Die Herstellung der Ziegel geht sehr schnell vor sich. Ein Arbeiter vermag jetzt am Tage nahezu 2000 Ziegel fertig zu stellen[6], und wird die Leistungsfähigkeit im Alter-

---

[1] Herodot II, 36.

[2] Ein Exemplar aus der 12. Dynastie (Petrie, „Kahun“, Taf. 9, Nr. 23, S. 26) ergibt Ziegel von 28,5 : 14,2 : 8,6 cm.

[3] Brugsch, „Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum“, S. 1270.

[4] Neben anderen Modellen von Werkzeugen der Bauarbeiter (Ziegelglätter, Meißel, Hacke usf.) z. B. Davis, „Tomb of Hâtshopsîtû“, Taf. 15.

[5] Moses II. 5, 6–8.

[6] Maspero, „L'Archéologie égyptienne“, Paris 1907, S. 10.

tume etwa die gleiche gewesen sein. Die Ziegelgröße wechselte zwischen ungefähr 22 : 11 : 14 cm und ungefähr 38 : 18 : 14 cm. Sie war zu verschiedenen Zeiten verschieden, doch konnten gelegentlich auch in der gleichen Periode die einzelnen Ziegeleien ihre Ziegel in voneinander abweichenden Größen fertigen[1]. Für königliche Bauten und Tempel wurden die Ziegeleien in öffentlichem Auftrage betrieben und die Ziegel häufig mit dem Namen des königlichen Bauherrn gestempelt, seltener auch mit dem eines bestimmten Tempels, für den sie Verwendung finden sollten, versehen[2]. Bisweilen wurde auch der Name eines Privatmannes oder ein Handzeichen auf den Ziegeln aufgetragen[3].

Das Brennen der Ziegel war in Ägypten bekannt, wurde aber nur selten zur Anwendung gebracht; in größerem Umfange hat nur ein König um 1000 v. Chr. die Umfassungsmauer eines Ortes bei dem heutigen el-Hîbe in Mittelägypten aus gebrannten Ziegeln aufführen lassen. Dachziegel kommen erst unter der Herrschaft der Römer vor, welche diese zusammen mit ihren sonstigen Ziegelformen im Lande einführten.

5. Holzarbeit[4].

§ 233. Für die Bearbeitung des Holzes verwendete der Ägypter zunächst eine Art Beil mit verhältnismäßig langem Griff [Hieroglyphe] und einer Klinge, welche in zahlreichen

[1] Ziegelgrößen der Nagada-Zeit: Petrie, „Royal Tombs" II, S. 15; von dieser bis zur 18. Dynastie: Petrie, „Abydos" II, S. 50ff.; Quibell, „Hierakonpolis" II, S. 23; des Mittleren Reiches: Petrie, „Hyksos and Israelite Cities", S. 7; der Spätzeit: Petrie, „Naukratis I", S. 89; „Tanis II: Tell Defenneh", S. 95f.

[2] Lepsius, „Denkm." III, 7, 25 bis 26, 39 usf.

[3] Lepsius, „Denkm." III, 25bis (Name des hohen Beamten Senmut aus der 18. Dyn.).

[4] Wilkinson-Birch I, S. 227ff. (Wagenbau, vgl. oben S. 206, Anm. 1); II, S. 194ff.; Petrie-Capart, „Arts et Métiers", S. 160ff.; Erman, „Ägypten", S. 599ff.; Klebs, „Reliefs", S. 87ff. (Darstellungen von Tischlerarbeit aus dem Alten Reich; die auf S. 89 besprochenen Reliefs sind zu unklar, um sichere Rückschlüsse auf ein Biegen des Holzes zu gestatten). Tischler bei der Arbeit: Petrie, „Deshasheh", Taf. 21; Davies, „Deir

Fällen vorn nicht in einer geraden Linie, sondern leicht gebogen abschloß (Abb. 39, 43, 59) und in ihrem hinteren Teil meist dünner gewesen zu sein scheint wie bei dem Kriegsbeil[1] (Abb. 42). Der Griff bestand stets aus Holz, die Klinge in ältester Zeit aus Feuerstein, später aus Kupfer und dann Bronze. Zum weiteren Verkleinern diente in einzel-

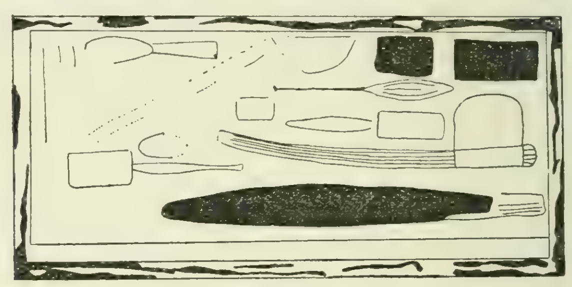


Abb. 59.
Werkzeugkasten mit Beil, Meißel, Lanzette, usf.

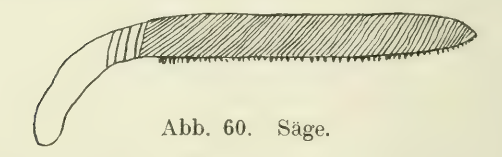


Abb. 60. Säge.

el Gebrâwi" I, Taf. 14—6 (Altes Reich); Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 11, 29; IV, Taf. 27 (Mittleres Reich); „Rekhmara", Taf. 17—8; Champollion, „Mon." II, Taf. 164, 180—1, 186; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 43—6, 126; Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4: „Tombeau des Graveurs", Taf. 2 (Neues Reich); Maspero, Musée égyptien II, Taf. 38 (saïtisch). — Modelle einer Tischlerwerkstatt: Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7", Taf. 17, S. 10; Ancient Egypt II, S. 6ff. — Die verschiedenen Zimmermannswerkzeuge wurden nicht selten in kleinen Modellen neben solchen von Vasen, Ziegeleigerät (vgl. S. 334), Proben der verwerteten Steinarten, usf. als Fundamentbeigaben verwendet. Vgl. z. B. Petrie, „Koptos", Taf. 14—6; Naville, „Deir el bahari" VI, Taf. 168, S. 9; Quibell, „El Kab", Taf. 21; „Ramesseum", Taf. 15; Petrie, „Six Temples at Thebes", Taf. 16—8, S. 14ff. — Über die festere Verbindung von Holzteilen durch Holzstifte siehe S. 216.

[1] Vgl. S. 238.

nen Fällen die auf den Denkmälern verhältnismäßig selten dargestellte Säge (Abb. 60)[1], während man gewöhnlich dazu ein Messer benutzte[2]. Auch für dieses griff man ursprünglich zu einem Feuerstein, dessen Griffteil man, um eine bessere Handfassung zu gewinnen, umkleidete, wobei Holz (Abb. 45) und für besonders reiche Persönlichkeiten in der Nagadazeit dünne Goldblätter, in welche Tierfiguren als Verzierung eingeschlagen sein konnten[3], Verwendung fanden. Mitunter wurde das ganze Steinmesser zusammen

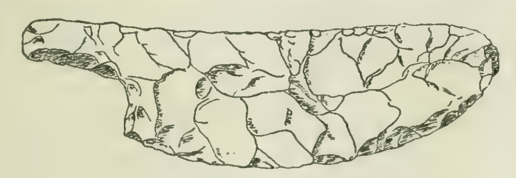


Abb. 61. Feuersteinmesser.

mit dem Griff aus einem Stück gearbeitet (Abb. 61), und hat sich diese Form neben dem Metallmesser bis in die hellenistische Zeit erhalten.

Als weiteres Werkzeug besaß man für die Fortsetzung der Arbeit den Meißel, dessen Wirkung man durch ein Schlagen mit einem Holzklöppel auf seinen Kopfteil (Abb. 39) verstärken konnte. Dieser Meißel wurde in historischer Zeit aus Metall gefertigt und in einem Holzgriff eingelassen[4]. Dann trat ein schwerfälliger großer Bohrer[5] auf, während ein kleiner Handbohrer sich bisher nicht hat nachweisen lassen[6]. Kleinere Vorsprünge an dem Holze schlug man

---

[1] Vgl. z. B. Virey, „Tombeau de Rekhmara" (Mém. Mission Franç. Caire V, 1), Taf. 15; Wilkinson-Birch III, Taf. 72.

[2] Vgl. S. 240.

[3] Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte" II, Taf. 5.

[4] Leemans, „Monumens Égyptiens du Musée à Leide", Taf. 90, Fig. 157, 159; vgl. Chabas, „Études sur l'Antiquité historique", S. 78f.

[5] Vgl. S. 216.

[6] Die Darstellung eines thebanischen Reliefs (Wilkinson-Birch III, Taf. 72; daraus Erman, „Ägypten", S. 601) macht den Eindruck, als werde in das Fußende eines Sarges mit einem Handbohrer ein Loch eingebohrt. Diese Deutung ist aber un-

mit einem kleinen Dechsel ab, bei welchem an einem knieförmigen Holzgriff ⌐ vorn ein meißelartiges Metallstück mit Bändern befestigt war (Abb. 62, 39)[1]. Den Hobel scheint man nicht gekannt zu haben, vielmehr erfolgte das Glätten des Holzes durch Reiben mit Steinen, wie man auch das Glätten von Steinen durch solches Reiben erzielte. Die Pinzette wird bereits unter der 3. Dynastie als Werkzeug abgebildet und erscheint auch in späterer Zeit, doch war ihre Verwertung in der Industrie eine geringe, während sie für medizinische Zwecke neben der Lanzette häufigere Anwendung gefunden zu haben scheint[2]. Eine Zange wurde von den Metallarbeitern zum Fassen des heißen Metalles verwendet[3], zum Herausziehen von Stücken aus dem Holze wurde sie nicht gebraucht. Die Entfernung solcher lästigen Teile erfolgte durch Heraussprengen mit Meißel oder Dechsel.

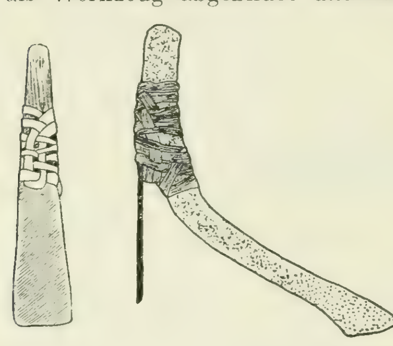


Abb. 62. Dechsel mit Bronzeklinge.

§ 234. Als Nutzholz kamen vor allem Sykomoren- und Akazienholz in Betracht. Auch das öfters erwähnte *āsch*-Holz, aus welchem man Särge, Türen, Schiffe usf. herstellte und welches man gelegentlich bereits im Alten Reiche aus dem Auslande, aus Asien, im Neuen Reiche daneben aus Punt bezog, um bei der Armut an Bäumen im Niltal größere Mengen Holz zur Verfügung zu haben,

sicher. Zunächst scheint der betreffende Sarg nicht aus Holz, sondern, wie auch Erman vermutet, aus Mumienpappe zu bestehen; dann finden sich an der fraglichen Stelle auch bei Holzsärgen keine Bohrlöcher.

[1] Lacau, „Sarcophages" (Kat. Kairo), Taf. 40, nr. 190ff.; Davies, „El Amarna" III, Taf. 17 (wenig deutlich).

[2] Quibell, „Tomb of Hesy", S. 34; Garstang, „Arábah", Taf. 16; Petrie, „Illahun", Taf. 18. Original aus der Nagadazeit: Petrie, „Royal Tombs", Taf. 43.

[3] Wilkinson-Birch II, S. 235.

entsprach nicht der Zeder[1] oder Zypresse[2], sondern einer Akazie[3]. Aus Zedernholz wurden in Ausnahmefällen Särge gefertigt[4], während allerhand sonstige von dem Baume stammende Produkte sich häufiger verwendet fanden[5]. Särge des Mittleren Reiches waren aus dem Holze der Taxus baccata hergestellt, welches vermutlich aus Syrien bezogen wurde, jedenfalls wächst der Baum jetzt nicht mehr in Ägypten[6]. Ein ägyptischer leichtgebauter Wagen des Neuen Reiches[7] ist aus Ulmenholz, Eschenholz und Birkenbast, also aus ausländischem Rohmaterial zusammengesetzt[8]. Unter den hölzernen Mumienetiketten der Spätzeit findet sich Holz von Zedern, Tannen, Föhren, Fichten, in Arten, welche in Kleinasien und in Europa gedeihen, vertreten[9]. Das schöne schwarze Ebenholz diente außer zu medizinischen Zwecken[10] wesentlich für Einlagen, bei denen es sich sehr gut von den neben ihm verwendeten bunten Fayence-Platten abhob.

6. Metallarbeit.

§ 235. Für die Mischung und Verarbeitung der Metalle sind Vorschriften erst aus griechisch-alexandrinischer Zeit

---

[1] Chabas, „Oeuvres diverses" II, S. 119ff.; Renouf, Äg. Z. XV, S. 110; Horrack, „Oeuvres diverses", S. 15ff.; Schäfer, Abh. Akad. Berlin 1902, Anhang; Sethe, Äg. Z. XLV, S. 11ff.; XLVII, S. 71ff.

[2] Spiegelberg, RT. XX, S. 52; „Rechnungen aus der Zeit Seti I.", S. 54ff. — Ducros, Ann. Serv. Ant. XIV hielt es für Taxus baccata.

[3] Accacia Nilotica (Loret, RT. II, S. 60ff.; vgl. Golenischeff, RT. XXI, S. 83) oder Accacia Seyal (Naville, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 180ff.).

[4] Ebers, Abh. Ges. Wiss. Leipzig IX, S. 205.

[5] Loret und Poisson, RT. XVII, S. 186f.

[6] Beauvisage, RT. XVIII, S. 78ff.

[7] zu Florenz (vgl. § 157).

[8] Wittmack, PZ. IV, S. 447. Der Gedanke (zuletzt Moetefindt in „Festschrift für Ed. Hahn", S. 211f.), der Wagen sei als Fertigprodukt aus dem nordischen Kulturkreis eingeführt worden, erscheint bei der weiten Entfernung und der Gleichheit seiner Formen mit denen der übrigen ägyptischen Wagen nicht wahrscheinlich.

[9] Jenčič in Wiesner-Festschrift, S. 497ff.

[10] Loret, RT. I, S. 132.

erhalten[1], von denen ein Teil vermutlich auf altägyptischen Ursprung zurückgeht, ohne daß sich dies freilich im einzelnen nachweisen ließe. Für die ältereZeit ist man im wesentlichen auf sehr schematische Darstellungen der Bearbeitung von Metallwaren (Taf.-Abb. 24) und diese selbst angewiesen[2].

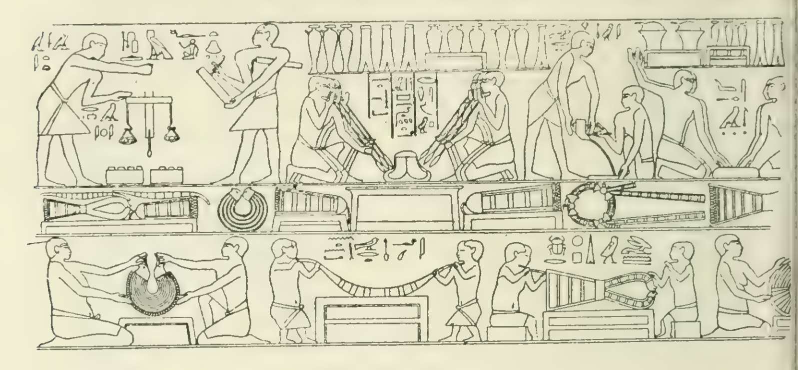


Abb. 63. Goldarbeiter.

[1] Leemans, „Papyri Graeci Musei Lugduni-Batavi" II, S. 199ff. (übersetzt Berthelot, „Collection des anciens Alchimistes Grecs", Introduction S. 28ff.); O. Lagercrantz, „Papyrus Graecus Holmensis", Leipzig 1913. Ein alchimistischer koptischer Traktat publ.: Stern, Äg. Z. XXIII, S. 102ff. Für den Ofen eines koptischen Alchimisten zu Siut vgl. Maspero, „Études de Myth." I, S. 206ff.

[2] Wilkinson-Birch II, S. 234f.; Erman, „Ägypten", S. 609ff.; Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 115ff.; Lepsius, „Die Metalle in den ägyptischen Inschriften" (Abh. Akad. Berlin 1871), S. 27ff.; Morgan, „Recherches sur les Origines de l'Égypte" I, S. 199ff.; Chabas, „Études sur l'Antiquité historique", Paris 1872, S. 29ff.; Brugsch, „Wörterbuch" Suppl., S. 413ff.; Petrie, Ancient Egypt II, S. 12f. (Übersicht der verwendeten Metalle). — Klebs, „Reliefs", S. 84f. (Altes Reich); Newberry, „Beni Hasan" I, Taf. 11 (Lepsius, „Denkm." II, 126); „Rekhmara", Taf. 17—8; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 51—2; Budge, „Wall Decorations of Egyptian Tombs, British Museum", S. 14; Wreszinski, „Atlas", Taf. 59, 82. — Metalle in Vorderasien nach ägyptischen Quellen: Müller, Mitt. Vorderasiat. Ges. III, S. 133ff.; Analysen von Metallen aus Tell el-Hesy: Gladstone, Proc. Soc. Bibl. Arch. XVI, S. 95ff. — Metallgegenstände: Bissing, „Metallgefäße" (Kat. Kairo), Wien 1905; vgl. Maspero, Musée égyptien II, Taf. 43—55 (19. Dyn. aus Tell Basta), 22—8 (hellenistisch aus Tuch el Garmus).

Im allgemeinen scheinen sich die Ägypter auf die Herstellung einfacher Formen beschränkt zu haben, während man schöne Prunkvasen und Tafelaufsätze aus Asien bezog[1]. Gelegentlich wurden im Niltal diese fremden Vorbilder nachgeahmt[2], wobei sich aber aus den Darstellungen nicht ersehen läßt, ob dann die ganze Arbeit in Ägypten erfolgte oder ob man sich auf ein Nachziselieren der im wesentlichen fertig gelieferten Stücke beschränkte.

Dargestellt wird (Abb. 63) vor allem das Abwiegen des Goldes (Abb. 55), das Schmelzen des Silbergoldes in einem offenen Kessel, das Treiben von Goldringen und in einer früher mehrfach fälschlich als Glasbläserei gedeuteten Szene[3] das Anblasen des Schmelzofens, um in ihm Metall zu erhitzen[4]. Im Alten und Mittleren Reiche blasen in einem solchen Falle zwei Männer mit sehr langen und dünnen Metallrohren die Flammen an, wobei das Rohr an der dem Feuer unmittelbar ausgesetzten Spitze mit einer birnförmigen Hülle vermutlich feuerfesten Tons umgeben ist[5]. Im Neuen Reiche kommt zwar diese Methode für kleinere und feinere Arbeiten noch vor[6], meist strengen aber die Arbeiter nicht mehr ihre Lungen an, sondern treten mit den Füßen Blasebälge, um durch die von ihnen ausgehenden Rohre starken Zug in das Feuer zu treiben (Taf.-Abb. 24)[7].

---

[1] Vgl. S. 319.

[2] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4: „Tombeau des Graveurs", Taf. 2.

[3] Wilkinson-Birch II, S. 140.

[4] Vgl. Foy, „Zur Geschichte der Eisentechnik" in Ethnologica I, S. 185ff.; v. Luschan, „Eisentechnik in Afrika" in ZfE. 1909, S. 22ff.

[5] Bissing, „Mastaba des Gem-ni-kai" I, S. 29 (Lit.); RT. XXVIII, S. 20ff.; Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah", Taf. 33, S. 32; Petrie, Ancient Egypt I, S. 33.

[6] Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4: „Tombeau des Graveurs", Taf. 2. Die Darstellung im Grabe des Aba der 26. Dyn. (Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 24) ist dem Grabe des Aba der 6. Dyn. (a. a. O., Taf. 14, 16) entlehnt.

[7] Newberry, „Rekhmara", Taf. 18 (Champollion, „Mon." II, Taf. 165; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 50); Loret, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 29, Taf. 1. Arbeiter neben dem noch nicht in Tätigkeit gesetzten Blasebalg: Champollion, „Mon." II, Taf. 163 (Rosellini, a. a. O.).

§ 236. Unter den von den Ägyptern verarbeiteten Metallen ist an erster Stelle das Gold zu nennen, welches man vor allem aus Nubien und aus Gruben in den Gebirgen östlich von dem südlichen Ägypten bezog[1], wo die antiken Fundorte im Laufe der Zeit im wesentlichen erschöpft worden zu sein scheinen[2]. Bereits in der ältesten Zeit gelangte es, wie die verhältnismäßig große Zahl von Goldgegenständen aus der Nagadazeit zeigt, häufig nach Ägypten. Unter der 12. Dynastie zog eine Expedition von 400 Soldaten aus, um Gold zu holen[3], und aus dem Neuen Reiche berichten Inschriften Seti' I. zu Redesîji und Ramses' II. zu Kuban von den Bestrebungen der Pharaonen, diese nubischen Gegenden leichter zugänglich zu machen, vor allem Brunnen zu graben[4], um die Gefahren des Zuges durch die wasserlose Wüste zu verringern. Eine Karte der goldführenden Distrikte zeigt, daß man gleichzeitig den Versuch unternahm, hier genaue topographische Feststellungen vorzunehmen[5]. Es handelte sich wesentlich um Waschgold, auf dessen Gewinnung von einzelnen Inschriften ausdrücklich hingewiesen wird[6], während der bergmännische Betrieb demgegenüber sehr zurücktrat. Die Entbehrungen der Arbeiter müssen an diesen Stellen in der Einsamkeit ungeheure, die Verluste an Menschenleben sehr große gewesen sein. Noch aus dem Beginn der Ptolemäerzeit liegt eine ergreifende Schilderung der Leiden der hierher Verschickten bei dem griechischen Geographen Agatharchides vor[7].

Außer aus Nubien kam, freilich in weit geringerem Umfange, Gold auch aus Asien. Die Gesamtmenge des eingeführten Metalls war den Texten zufolge eine sehr erhebliche. Ein Beamter Thutmosis' III. behauptet, während seiner

[1] Budge, „Egyptian Sudan" II, S. 324ff.
[2] Schweinfurth, Ann. Serv. Ant. IV, S. 268ff.
[3] Lepsius, „Denkm." II, 122.
[4] Vgl. S. 11.
[5] Chabas, „Oeuvres diverses" I, S. 21ff.; II, S. 183ff.; Birch, Archaeologia XXXIV, S. 357ff.; Lauth, Sitzb. Akad. München 1870, II, S. 337ff.; 1871, I, S. 190ff.; Breasted, „Ancient Records of Egypt" III, S. 78ff., 117ff. Gardiner, Cairo Scientific Journal VIII, S. 41ff. zeigte, daß es sich bei den Turiner Karten-Bruchstücken nur um eine, nicht um zwei Karten handelt.
[6] Birch, Äg. Z. XII, S. 112.
[7] Bei Diodor III, 11ff.

Amtsführung 36 392 Deben, d. h. etwa 3311½ Kilogramm, Gold vereinnahmt zu haben[1]. Die sehr große Zahl von Goldgefäßen, von denen die Inschriften berichten, läßt diese Zahl als nicht unglaublich erscheinen. Wenn die Menge erhaltener Goldarbeiten dazu in keinem rechten Verhältnis steht, so erklärt sich dies aus dem hohen Wert des Metalles, welches man bei Grabbeigaben lieber durch minderwertige Stoffe ersetzte. Dazu kam, daß, wenn man es wirklich in einem Grabe niederlegte, es bald dem Grabraube zum Opfer gefallen sein wird.

Man arbeitete meist in massivem Golde, welches regelmäßig einen natürlichen Zusatz von Silber zeigte, den man erst in der Perserzeit zu entfernen gelernt hat[2]. Das Feuervergolden haben die Ägypter nicht gekannt, dagegen schlugen sie aus dem Metalle ganz dünne Blättchen und überzogen mit diesen die Gegenstände, wobei ein in geringer Menge aufgetragener Klebstoff zur besseren Verbindung diente[3].

Geweiht war das Metall einer Sondergöttin Nub-t „Gold", welche man mit der Unterweltsgöttin Hathor zusammenbrachte[4]; auch nahm man an, daß dem Golde eine dämonenverscheuchende Kraft eigen sei[5].

§ 237. Das Silber wurde, wie sein Name *nub ḥet'* „das weiße Gold" zeigt, den Ägyptern erst nach dem Golde bekannt. In den älteren Listen wird es vor diesem genannt, besaß demnach einen höheren Wert. Erst im Neuen Reiche, in welchem die Silberfundorte Asiens zugänglicher wurden und es die Syrer in großen Mengen brachten, änderte

---

[1] Lepsius, „Denkm." III, 39d.

[2] Berthelot, Ann. Serv. Ant. II, S. 157ff. Analysen von Goldgegenständen: Morgan, „Fouilles à Dahchour" I, S. 145; Gladstone, Chemical News LXXXI, S. 2140; Lucas bei Quibell, „Tomb of Yuaa", S. 77ff. (Gold, Silber, Elektron).

[3] Theobald, „Die Herstellung des Blattgoldmetalls in Altertum und Neuzeit", Berlin 1912; Berthelot, Journ. des Savants 1901, S. 206ff., 269ff. Für die Goldbearbeitung überhaupt vgl. Vernier, „La Bijouterie et la Joaillerie Égyptienne" (Mém. Inst. Franç. Caire II), Kairo 1907; Klebs, „Reliefs", S. 85ff. (Darstellungen aus dem Alten Reich).

[4] Devéria, „Mémoires" I, S. 1ff. Der Sarg eines Priesters der Goldschmiede des Königs Ḥor-em-ḥeb befindet sich in Leiden (Boeser, „Beschreibung der ägyptischen Sammlung in Leiden: Mumiensärge des Neuen Reiches", Haag 1916).

[5] Stellen bei Moret, RT. XXIII, S. 26ff.

sich dieses Verhältnis. Dieser Entwicklung entspricht der Umfang der Silberfunde. Aus der Nagadazeit besitzt man einen Vasendeckel und einen kleinen Löffel aus Silber, in der 12. Dynastie diente es zur Herstellung von Kronen[1] und Amuletten, im Neuen Reiche für die von allerhand Gebrauchsgegenständen[2].

§ 238. Häufiger als das reine Silber verarbeitete man das messingfarbige Elektron (ägyptisch *àsem*, griechisch ἄσημος)[3], eine Legierung von Gold und Silber[4], welche man künstlich herstellte und welche bequemer zu bearbeiten war, wie die beiden Grundmetalle für sich allein.

§ 239. Sehr zurück trat die Verwendung des Eisens, wenn dieses auch, wie eine längere Reihe vereinzelter Funde zeigen, während der ganzen Dauer der ägyptischen Geschichte bekannt war[5]. In ältester Zeit wurde es für Schmuckperlen benutzt[6], später gelegentlich für Werkzeuge, es fehlt aber so gut wie durchweg unter den Grabbeigaben. Hierbei mögen religiöse Gründe mitgewirkt und das Metall als typhonisch und damit als verpönt haben ansehen lassen, wesentlicher war jedoch, daß es offenbar nur in geringen Mengen vermutlich aus den südlich von Ägypten gelegenen Teilen des innern Afrikas kam und daher für allzu wertvoll galt, als daß man es dem Toten überlassen hätte. Tiefer im Süden, in Meroe, hat sich dagegen bereits frühzeitig eine ausgedehnte Eisenindustrie entwickelt, und ersetzte hier

---

[1] Analyse: Lucas, Ann. Serv. Ant. I, S. 286.

[2] Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", II, S. 113; Vernier, Bull. Inst. Franç. Caire XII, S. 35ff.; Bissing, Ancient Egypt I, S. 112ff. Fund eines Silberklumpens in der Werkstatt eines Silberarbeiters: Brugsch, Ann. Serv. Ant. VII, S. 16.

[3] Pleyte, Mededeelingen Akad. Amsterdam 3. Ser. III, S. 211ff. Die Lesung des ägyptischen Namens wird gegenüber anderweitigen Vorschlägen (Gardiner, Äg. Z. XLI, S. 73ff.; Sethe, ib. XLIV, S. 132) durch die griechische Umschrift festgestellt.

[4] Analyse von Elektronstücken: Gladstone bei Petrie, „Deshasheh", S. 61f.

[5] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 58ff. (Lit.); Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 122ff.; Foy in Ethnologica I, S. 185ff.; Montelius, PZ. V, S. 289ff. (schöpft aus zweiter Hand).

[6] Wainwright bei Petrie „Labyrinth", S. 15—9. Vgl. Petrie und Mackay, „Heliopolis", London 1915.

das Metall die in Ägypten verbreiteteren Kupfer und Bronze[1]. In Ägypten selbst spielte es in der saïtischen Zeit eine zunehmende Rolle; von etwa 600 v. Chr. an wurden in den unter dem Einflusse der griechisch-kleinasiatischen Einwanderungen stehenden Städten Naukratis und Daphnae zahlreiche Eisengegenstände gefertigt[2]. Die mehrfach[3] den Ägyptern zugeschriebene Herstellung von Stahl erscheint wenig wahrscheinlich und wird jedenfalls durch Funde bisher nicht bestätigt.

Magneteisen wurde vereinzelt für die Fertigung kleiner Statuetten benutzt[4].

§ 240. Ersetzt wurde das Eisen für Werkzeuge in älterer Zeit durch das Kupfer, welches man vor allem in den Gruben der Sinai-Halbinsel zu Wadi Maghâra und Sarbût el Châdem gewann[5], wo bereits die Könige der Nagadazeit hatten arbeiten lassen. Diese Minen ließen den Besitz der Halbinsel für die Ägypter unentbehrlich erscheinen, und wurden daher, um die in ihnen beschäftigten Arbeiter gegen die Bedrohung durch die Beduinen zu sichern, häufig Züge in diese Gegenden unternommen[6].

---

[1] Garstang und Sayce, Annals of Archaeology (Liverpool) IV, S. 45ff.

[2] Petrie, „Naukratis“ I, S. 39; „Tanis II: Nebesheh“, S. 77ff.

[3] Gsell, „Eisen, Kupfer und Bronze bei den alten Ägyptern“, Karlsruhe 1910 (Lit.).

[4] Minutoli, „Reise zur Oase Jupiter Ammon“, S. 345f.; Brugsch, Äg. Z. XXX, S. 110ff.; vgl. dazu Müller, Orient. Lit.-Z. II, Sp. 293ff.

[5] Weill, „Recueil des Inscriptions Égyptiennes du Sinai“, Paris 1904; „La Presqu'île du Sinai“, Paris 1908; Sphinx VIII, S. 180ff.; Petrie, „Researches in Sinai“, London 1906 (ill.); Gensler, Äg. Z. VIII, S. 137ff.; Ducros, Ann. Serv. Ant. VII, S. 27ff., 19ff. (Analysen von Gesteinen der Sinai-Halbinsel). Für die hier verwendeten Steinwerkzeuge vgl. S. 42.

[6] Analysen von Kupfergeräten: Lucas und Garland bei Quibell, „Tomb of Hesy“, S. 40 (3. Dyn.; Spuren von Zinn); Gladstone bei Quibell, „El Kab“, S. 4; bei Petrie, „Dendereh“, S. 61 (Altes Reich); Proc. Soc. Bibl. Arch. XII, S. 227ff. (Kupfer und Bronze); XIV, S. 223ff. (Kupfer, Zinn, Antimon); Berthelot bei Morgan, „Fouilles à Dahchour“ I, S. 136ff.; Lucas, Ann. Serv. Ant. I, S. 287; Berthelot, a. a. O. II, S. 162 (Spuren von Zinn). Kupferbarre mit den Namen eines Beamten der 6. Dyn.: Orient. Lit.-Z. XI, Sp. 517. Statuette aus Malachit: Ebers, Äg. Z. XIX, S. 70.

§ 241. Reines Zinn ist selten gefunden worden[1], und ist es nicht ersichtlich, woher man es bezog, wenn es auch naheliegt anzunehmen, daß es, wie das Antimon[2], auf dem Landwege aus dem Innern Asiens und aus Indien eingeführt wurde. Jedenfalls muß es seit dem Mittleren Reiche in großer Menge nach dem Niltal gelangt sein, da es einen Hauptbestandteil der damals allmählich das weichere Kupfer ersetzenden Bronze bildete.

Bei der Bronze ist der Zinnzusatz im Mittleren Reiche[3] meist nur schwach, etwa 2%, wenn er auch vereinzelt auf 16% steigen konnte. Im Neuen Reiche wurde der Durchschnittszusatz erheblich größer, etwa 8%, übersteigt aber selten 14%[4]. Eine Datierung von Fundgegenständen auf Grund der Zusammensetzung der verwendeten Bronze ist nicht möglich, da die Ägypter die Gewohnheit hatten, alte, unbrauchbar gewordene Bronzestücke und Statuetten einzuschmelzen und das hierbei erzielte Metall ohne Umlegierung weiter zu verwenden[5]. Sobald die Bronze bekannter wurde, löste sie das Kupfer so gut wie durchweg ab, nicht nur bei Werkzeugen und Geräten, sondern auch in der Kunst. Kleinere Statuetten wurden dabei selten in massivem Guß gefertigt, häufiger in Hohlguß[6] um einen entfernbaren Kern aus Wachs oder um einen bleibenden aus einer porösen kohlenartigen Masse. Größere Statuen wurden aus einzelnen Teilen zusammengesetzt, wobei meist nach dem Gusse eine Nachziselierung stattfand, um etwaige Ansatzspuren und Ungleichmäßigkeiten der Oberfläche zum Verschwinden zu bringen[7].

---

[1] Gladstone, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIV, S. 223ff. Sprachliches über das Zinn: Müller, Orient. Lit.-Z. II, Sp. 293ff.

[2] Vgl. S. 145.

[3] Ein vereinzeltes Bronzestück der 3. Dynastie (Petrie-Capart; „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 118) beruht wohl auf zufälliger Mischung.

[4] Analysen von Bronzen: Wilkinson-Birch II, S. 232, 401; Garstang, „Burial Customs of ancient Egypt", S. 196; Colson, Ann. Serv. Ant. IV, S. 190ff.; Burchardt, Äg. Z. L, S. 61; Mosso, Acad. dei Lincei 5. Ser. XII, S. 484ff.; Perrot-Chipiez, „Ägypten", S. 889.

[5] Daressy, Ann. Serv. Ant. III, S. 150.

[6] Vgl. Lepsius, Abh. Akad. Berlin 1871, S. 98.

[7] Vgl. Maspero, „Égypte", S. 82, 210.

§ 242. Blei war bereits zur Nagadazeit bekannt[1], hat sich aber nur selten gefunden. Sein Wert kann kein bedeutender gewesen sein, da es in der Zeit der 18. Dynastie zur Herstellung von Gewichten für Fischnetze diente[2]. Wenn es für Amulette verwendet wurde[3], so beruhte dies vermutlich auf der weit verbreiteten Vorstellung von einem Zusammenhange des Bleis mit Zauberwirkungen.

§ 243. Platin kommt in ägyptischen Artefakten vor, ist dann aber nur als eine zufällige Beimischung anzusehen[4].

§ 244. Kobalt findet sich vereinzelt in Glas und Glasuren als Färbemittel[5].

Die Farben, welche die Ägypter zum Bemalen ihrer Gräber, Statuen, Särge und sonstiger Gegenstände benutzten, waren insgesamt Mineralfarben[6], und verdanken sie diesem Umstande ihre geringe Lichtempfindlichkeit und ihre gute Erhaltung.

7. Steinarbeit.

§ 245. Für die Herstellung von Statuen, Erzeugnissen der Kleinkunst und vor allem von Gefäßen[7] kamen an Steinarten[8] in Ägypten in erster Reihe von harten Gestei-

---

[1] Reinach, „L'Égypte préhistorique", S. 38.

[2] Petrie-Capart „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 121.

[3] Daressy, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 33.

[4] Berthelot, AAOJ. Nr. 252 (1903).

[5] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, S. 113f. Vgl. § 226.

[6] Analysen: Minutoli, „Reise zur Oase des Jupiter Ammon", S. 330ff.; Geiger, „Chemische Untersuchungen altägyptischer und altrömischer Farben", Karlsruhe 1826; Crow, Ann. Serv. Ant. IV, S. 242f.; Fouqué, Bull. Soc. Franç. des Min. XII (1889), S. 436.; Z. f. Kristallographie XX, S. 270; Spurrel und Russell bei Petrie, „Medum", S. 28f., 44ff., 50; vgl. Wilkinson-Birch II, S. 287f.

[7] Übersicht der Formen der ägyptischen Steingefäße: Bissing, „Steingefäße" (Kat. Kairo), Wien 1904—7.

[8] Wendel, „Über die in altägyptischen Texten erwähnten Bau- und Edelsteine", Leipzig 1888; Schneider, ZfE. XXIV, S. 41ff.; Lepsius, Abh. Akad. Berlin 1871, S. 27ff. (Halbedelsteine); Cayeux, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 116ff.; Couyat, Bull. Inst. Franç. Caire VI, S. 50ff. (Bau- und Schmucksteine); Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 31ff. (in der

nen Granit und Diorit, von weichen verschiedene Arten von Kalksinter (sog. Alabaster) und seltener Marmor, welcher erst in christlicher Zeit in großen Mengen eingeführt wurde[1], in Betracht. Für flache Gegenstände, seltener für Statuen benutzte man in alter Zeit Schiefer, welcher später kaum mehr Verwendung fand. Das üblichste Material für Stelen, Statuen und auch zu Bauzwecken war in Unter- und Mittelägypten dauernd ein feinkörniger Kalk, welcher den Vorteil darbot, daß er verhältnismäßig weich und leicht zu bearbeiten aus den Brüchen kam, dann aber, der Einwirkung der Luft ausgesetzt, in kurzer Zeit verhärtete und widerstandskräftiger wurde. In Oberägypten und Nubien trat ihm ein meist grobkörniger, seltener harter und leicht polierbarer Sandstein zur Seite, welcher im allgemeinen erst, wenn er einen Stucküberzug und einen farbigen Anstrich erhalten hatte, künstlerisch zu wirken vermochte.

§ 246. Die Bearbeitung der Steine[2] erfolgte mit annähernd denselben Werkzeugen, wie die des Holzes, nur daß diese in Anbetracht des zu bewältigenden härteren Materials kräftiger gebildet zu sein pflegten. Eigenartig war nur ein Bohrer, welcher neben dem gewöhnlichen Holzbohrer[3] vorkommt und mit zwei Spitzen versehen wurde (Abb. 64). Mit diesem bohrte man[4] (Abb. 65) die aus weichem Stein bestehenden Gefäße längs der Wandung aus und ließ in der Mitte einen Steinkern stehen, den man erst zum Schlusse der Arbeit ausbrach (Abb. 66). Die spiralig in die Tiefe gehenden Bohrlinien längs der Innen-

---

Kunst verwendete Steine): Lenz, „Mineralogie der alten Griechen und Römer" (klassische Stellen). Ägyptische Steinnamen: Daressy, RT. X, S. 143; Brugsch, „Wörterbuch" Suppl., S. 410ff.; koptisch-arabische Steinnamen: Heuglin, Äg. Z. VI, S. 54f.

[1] Strzygowski, „Koptische Kunst" (Kat. Kairo), S. 8.

[2] Petrie-Capart, „Arts et Métiers de l'ancienne Égypte", S. 83ff.; Petrie, „Pyramids of Gizeh", 2. Aufl., S. 74ff.; Platt, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXI, S. 172ff.; Klebs, „Reliefs", S. 80f. (Darstellung der Herstellung von Statuen mittelst Hammer, Meißel, Dechsel und dem Glätten mit Steinen aus dem Alten Reich).

[3] Vgl. S. 216.

[4] Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Taf. 13, S. 18 (6. Dyn.); Scheil, Mém. Miss. Franç. Caire V, 4, S. 636 (26. Dyn.). Darstellungen des Ausbohrens aus dem Alten Reiche verzeichnete Klebs, „Reliefs", S. 82ff.

seite der Wandung ließ man im allgemeinen stehen, nur bei besonders sorgsam hergestellten Gefäßen wurden sie abgearbeitet und das Gefäß von innen geglättet[1], während eine sorgfältige Glättung von außen die Regel war[2].

Die Steinbrüche[3], deren Zahl eine sehr große war und die von Memphis bis tief nach Nubien hinein den Nil

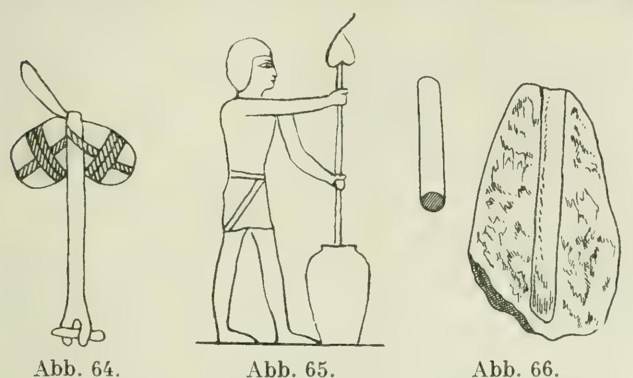


Abb. 64. Steinbohrer mit dem ausgebohrten Kern zwischen den Spitzen.

Abb. 65. Ausbohren eines Steintopfes.

Abb. 66. Ausgebohrtes Topfstück mit Kern.

mit verhältnismäßig kurzen Unterbrechungen auf beiden Ufern begleiteten, wurden an oder in den Randgebirgen, seltener in größerer Entfernung vom Strome angelegt. Erschien der Stein an der Oberfläche des Berges brauchbar, so wurde er gleich an dieser gebrochen. War er, wie

[1] Petrie, „Memphis" I, Taf. 45, S. 14. Vgl. Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 107. Über die Zusammensetzung einer besonderen Abart des ägyptischen Bohrers aus zwei Stücken handelte, von den Reliefs in Musée égyptien III, Taf. 22 (daraus Klebs, „Reliefs", S. 83) ausgehend, Bissing, RT. XXXII, S. 193 (Lit.).

[2] Für die Herstellung der Steingefäße zur Nagadazeit vgl. S. 45.

[3] Zahlreiche Steinbrüche werden verzeichnet und kurz geschildert von Steindorff in Bädeker, „Ägypten", 7. Aufl., Leipzig 1913. Für die Spätzeit vgl. Fitzler, „Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Ägypten", Leipzig 1910; Archiv f. Papyrusforschung V, S. 422f. Die meist hellenistischen Graffiti zu Silsilis veröffentlichten Preisigke und Spiegelberg, „Ägyptische und griechische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen des Gebel Silsile", Straßburg 1915.

dies bei den Kalk- und Sandsteingebirgen Ägyptens meist der Fall war, an der Außenfläche verwittert und von Spalten durchzogen, so grub man Höhlen in den Berg, deren Dach man durch stehen gelassene Steinpfosten stützte, und gewann hier den von atmosphärischen Einflüssen nicht angegriffenen Stein. In beiden Fällen stellte man zunächst senkrecht abfallende glatte Flächen her. Diese überzog man, um die Größe der erforderlichen Blöcke bestimmen zu können, mit einer Quadrierung oder deutete durch einige gerade Linien, Striche und Punkte die zu entfernende Wandmasse an. Ähnlich verfuhr man beim Ausbrechen bestimmter architektonischer Gebilde. Man quadrierte die auszulösenden Teile der Wand oder zeichnete hier in ein Netz von Rechtecken die Architekturform vor (Abb. 67), um auf diese Weise die Linien zu gewinnen, längs deren man in die Tiefe zu arbeiten hatte, um den gewünschten Block auslösen zu können[1]. Man arbeitete dann um den Block eine Vertiefung ein, welche groß genug war, um den Arm hineinstecken und darin bewegen zu können, so daß man von hier aus die Hinterwand des Blockes abzulösen vermochte. War der erforderliche Block zu umfangreich, um das Herumgreifen zu gestatten, so wurde die Vertiefung solange vergrößert, bis der Arbeiter sich selbst hineinstellen konnte und dann von der Seite her die Hinterwand des Blockes freizulegen imstande war.

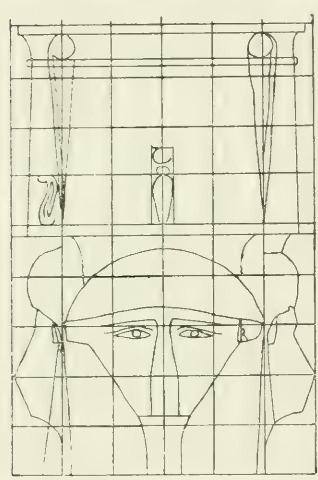


Abb. 67. Vorzeichnung eines Hathor-Kapitells.

Wollte man die Blöcke nicht sofort in der richtigen Gestaltung ausbrechen, sondern sie nur freilegen, um sie

[1] Petrie, „Season in Egypt", Taf. 25. Eine ähnliche Vorzeichnung, welche aber dazu dienen sollte, während des Eingrabens eines Gewölbes jederzeit dessen Masse nachprüfen zu können: Daressy, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 237ff.

später weiter zu bearbeiten, so geschah die Loslösung bei hartem Gestein vielfach durch Sprengung. Man grub längs der loszulösenden Ränder des Blockes Löcher oder rechteckige Vertiefungen von oben her in den Stein ein. Innerhalb jedes dieser Becken wurde in der Mitte ein kleines viereckiges Loch tiefer eingearbeitet und in dieses ein Holzpflock fest eingeschlagen. Hierauf füllte man das Becken mit Wasser. Dieses drang in das Holz ein, brachte es zum Quellen und veranlaßte auf diese Weise ein Abspringen des Blockes. Es ist dies die gleiche Methode, welche später die christlichen Kopten und die Mohammedaner in Anwendung brachten, als sie die Werke der alten Ägypter, besonders die Statuen, in denen sie den Sitz schädigender Dämonen vermuteten, zu vernichten suchten[1].

Die weitere Arbeit an den Steinen erfolgte zunächst in den Brüchen selbst, hier gab man den Baublöcken eine viereckige oder längliche Ziegelform und vollendete auch bei Statuen, Sphinxen usf. die Roharbeit. Dann wurden erstere an die Baustelle gebracht, wobei man sie gelegentlich mit flüchtig aufgemalten Inschriften versah, dem Datum der Arbeit, dem Namen des regierenden Königs, der Bestimmungsstelle, Größenangaben, Versatzmarken und ähnlichen für die Berechnung oder Fortführung der Arbeit nützlichen Bemerkungen[2]. Beschädigungen, welche der Transport verursacht hatte, wurden an der Baustelle ausgebessert. Künstlerischer gestaltete Werke wurden, wenn sie sehr umfangreich waren, möglichst in den Brüchen vollendet, kleinere kamen in die Bildhauerwerkstätten[3], wo die letzte Hand an sie angelegt wurde.

Für die Roharbeit benutzte man dauernd mit Vorliebe Werkzeuge aus Stein, messerartige Klingen und Schaber

---

[1] Legrain, Ann. Serv. Ant. V, S. 10. Jetzt zerlegt man Granitblöcke in Ägypten in der Weise, daß man oben auf ihnen zahlreiche Vertiefungen eingräbt, in diese Keile eintreibt und auf diese mit Hämmern schlägt (Somers Clarke, Ancient Egypt III, S. 110 ff.).

[2] Petrie, „Memphis" III, Taf. 5, S. 9 (Zeit des Snefru); Lepsius, „Denkm." II, 1 (Zeit des Cheops).

[3] Darstellung einer solchen: Wreszinski, „Atlas", Taf. 5 (= Lepsius, „Denkm." III, 41). Für die äußerst reichhaltige Werkstatt des Thutmosis zu El Amarna vgl. Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. LII, S. 28 ff.; LV, S. 25 ff.; LVII, S. 1 ff.

aus Feuerstein, rundliche Schlagsteine aus Granit, wie man sie in der Kataraktengegend fand, weichere, bequem in der Hand liegende Steine zum Glätten. Metallwerkzeuge dienten wesentlich für die feinere Arbeit, da das Kupfer und auch die ägyptische Bronze zu weich waren, um harten Steinen gegenüber bei größerem Kraftaufwand die erforderliche Widerstandskraft zu besitzen; sie mußten in kurzer Zeit stumpf werden und sich verbiegen.

Über die Zeitdauer der Arbeit in den Brüchen und die Leistungsfähigkeit der Arbeiter ist wenig bekannt und die diesbezüglichen Angaben der Inschriften nicht sehr glaubhaft. Wenn beispielsweise die Königin Ḥâtschepsut behauptet, die Arbeit an ihren Obelisken habe vom Ausbrechen aus der Felswand bei Assuan bis zur fertigen Aufrichtung in Theben nur 7 Monate gedauert[1], so ist dieser Zeitraum so kurz bemessen, daß er kaum der Wahrheit entsprechen kann. Er wird erfunden sein, um die Macht der Königin über alle Maßen groß erscheinen zu lassen. Möglich erscheinen Bemerkungen über die Tätigkeit einzelner Arbeiter, wie die, daß ein solcher in 60 Tagen 24 Alabaster-Totenstatuetten vollendet habe[2].

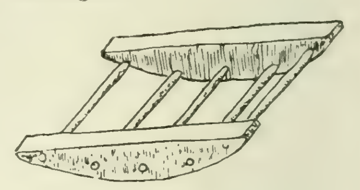


Abb. 68.
Gerät zum Steinheben.

§ 247. Die Fortschaffung der Blöcke und Statuen erfolgte vermittelst von Schlitten[3], ihre Aufstellung unter Zuhilfenahme zahlreicher Menschenkräfte durch Ziehen mit Stricken unter Anlage schiefer Ebenen, um sie in die Höhe zu bringen; Hebel und Flaschenzug werden nirgends erwähnt und waren daher wohl unbekannt. Dagegen wurde zur Überwindung nicht sehr erheblicher Höhenunterschiede eine Art Wiege benutzt (Abb. 68), welche im Durchschnitt nach unten ein Halbrund, oben eine ebene Fläche zeigt. Sie wurde derart aufgestellt, daß diese

[1] Brugsch, „Geschichte Ägyptens“, S. 290.

[2] Birch, Proc. Soc. Bibl. Arch. VII, S. 54. Über die Verteilung der Arbeiter bei der Eingrabung von Grabinschriften vgl. Maspero, ib. XIV, S. 316ff.

[3] Vgl. § 159f.

Fläche schräg stand und an der einen Seite den Boden berührte, der Stein wurde hinauf geschoben, hierauf die andere Seite der Wiege niedergedrückt und damit der Stein selbst in die Höhe gehoben[1].

§ 248. Die Arbeit in den Brüchen und die Zubereitung der Steine war zeitraubend und umständlich[2], die königlichen Bauherrn in Ägypten haben es daher vielfach vorgezogen, statt neue Steine zurichten zu lassen, Bauwerke ihrer Vorgänger abzutragen und deren bereits zugehauene Steine weiter zu verwenden. Diese Sitte war während der ganzen Dauer der ägyptischen Geschichte stark verbreitet, bereits im Alten Reiche sah man sich gezwungen, den Versuch zu machen, Bauwerke durch Dekrete gegen eine derartige Verwüstung zu schützen[3]. Erfolg haben solche Maßregeln nicht gehabt, die Pietät gegen die Werke der älteren Zeiten war in Ägypten stets gering, und sind zahlreiche Tempel, gelegentlich bereits kurze Zeit nach dem Tode ihres Errichters, der Abtragung zum Opfer gefallen. Der Steinbruchbetrieb seinerseits erfolgte gleichfalls wenig rücksichtsvoll, bei ihm konnten ältere Gräber und Kapellen nicht auf Schonung rechnen, wenn sie im Gebiete der auszubeutenden Felswände gelegen waren. Auch als heilig geltende Berge wurden von den Unternehmern bisweilen in den Bereich ihrer Tätigkeit gezogen, und waren auch hier, wie für den heiligen Berg von Abydos, königliche Erlasse[4] erforderlich, um ihnen einen gewissen Schutz angedeihen zu lassen. Die Höhe der angedrohten Strafe, Abhauen der Glieder, zeigt, wie gering die Neigung des Volkes war, von einem Abbau von Bergen abzustehen, falls diese ein brauchbares Steinmaterial zu ergeben versprachen.

---

[1] Choisy, „L'Art de bâtir chez les Égyptiens", S. 80ff.; Moret, „Au Temps des Pharaons", S. 35ff. Modell einer solchen Wiege: Naville, „Deir el bahari" VI, Taf. 168, S. 9. — Über die Methode beim Herablassen schwerer Steindeckel auf Sarkophage vgl. Barsanti, Ann. Serv. Ant. I, S. 283f.; Capart, „Un Problème de Mécanique Égyptienne", Brüssel 1901.

[2] Für ein Stauwerk aus der frühen Pyramidenzeit in der Bergwüste hinter Heluan im Wadi Gerraui, um die hier tätigen Steinbrucharbeiter mit Trinkwasser zu versorgen, vgl. Schweinfurth in Westermanns Monatsheften, April 1895, S. 35ff.; Mackay in Petrie, „Heliopolis, Kafr Ammar and Schurafa", London 1915.

[3] Borchardt, Äg. Z. XLII, S. 3f.

[4] Borchardt, ib. XLIV, S. 55ff.

M. Religion[1].

§ 249. Die Ägypter waren ein frommes Volk, bei welchem die Religion in allen Erscheinungen des staatlichen wie des privaten Lebens die leitende Stellung einnahm. Die steinernen Prachtbauten des Landes waren Tempel und Gräber[2], welche als die ewigen Wohnungen der Götter und Toten galten, die Behausungen der Lebenden wurden nur auf kurze Zeit aus vergänglichem Material errichtet. An den Geräten wurden heilige Zeichen angebracht[3], den Körper bedeckte man mit Amuletten[4], die Literatur war eine wesentlich religiöse, die Gedankenwelt war von Geister- und Dämonenvorstellungen erfüllt. Das Schicksal des einzelnen wie das der Gesamtheit lag in der Hand der Gottheit, und galt es als Pflicht, neben dem bürgerlichen Berufe eine Stellung im Dienste der Götter einzunehmen und als Stunden- oder Monatspriester[5] zeitweise Handreichungen in den Tempeln zu leisten. Die Zahl dieser hilfsbereiten Kräfte war so erheblich, daß auch für die großen

---

[1] Brugsch, „Religion und Mythologie der alten Ägypter", Leipzig 1884—8 (reiches Material aus der Spätzeit, häufig allzu spekulativ); Budge, „The Gods of the Egyptians", 2 Bde., London 1904 (Material); Erman, „Die ägyptische Religion", 2. Aufl., Berlin 1909 (ill.); Naville, „La Religion des anciens Égyptiens", Paris 1906 (populär); Sayce, „The Religion of ancient Egypt", 2. Aufl., Edinburgh 1913 (dilettantisch); Maspero, „Études de Mythologie", 7 Bde., Paris 1893—1914 (Einzeluntersuchungen); Otto, „Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten", 2 Bde., Leipzig 1905—8 (Spätzeit); Wiedemann, „Die Religion der alten Ägypter", Münster 1890 (ill. englische Ausgabe: London 1897); in Hasting's „Dictionary of the Bible" V, Sp. 175ff. (Religion of Egypt); in Hasting's „Encyclopaedia of Religion" VI, S. 274ff. (Gottesbegriff); AfR. VII, S. 471ff.; IX, S. 481ff.; XIII, S. 344ff. XVII, S. 197ff. (Berichte über Arbeiten über die ägyptische Religion 1903—1913); Lanzone, „Dizionario di Mitologia egizia", Turin 1881—6 (alphabetisch geordnet, zahlreiche Bildertafeln); Röder, „Urkunden der Religion des alten Ägyptens", Jena 1915 (Übersetzungen religiöser Texte mit Einleitung über die ägyptische Religion). — Über religiöse Literatur vgl. § 280.

[2] Über Tempel siehe S. 361f.; über Gräber die S. 114, Anm. 4 genannte Literatur.

[3] Vgl. z. B. S. 156 (Spiegel), 179 (Bett), 180 (Nackenstütze), 181 (Stuhl), 209 (Schlitten) usf.

[4] Vgl. S. 79, 118f., 129f., 132.

[5] Borchardt, Äg. Z. XXXVII, S. 94; XLI, S. 34ff.; Erman, ib. XX, S. 163.

Heiligtümer nur verhältnismäßig wenige Berufspriester für die Vollziehung der allerwichtigsten Zeremonien erforderlich waren. Noch in seinen Grabinschriften bezeichnete sich der Ägypter gern als den Ergebenen des einen oder anderen Gottes, zugleich mit dem Wunsche, sich auf diese Weise der Gunst der betreffenden Gestalt für das Jenseits besonders zu empfehlen[1].

§ 250. Bei diesen religiösen Bestrebungen handelte es sich aber im allgemeinen nicht um den Ausfluß eines tieferen Gefühls, sondern im wesentlichen um eine ängstliche Erfüllung von Formen und die Kenntnis von Zauberformeln[2], welche Macht über die Götter verliehen und daher Erfolge im Diesseits und im Jenseits gewährleisteten. Sie erschienen zu diesem Zwecke weit wichtiger als ein tugendhaftes Leben, welches nur nebenbei für die Gewinnung der göttlichen Gunst oder Gnade in Betracht kam. Die Götter[3] wurden in ihrer äußeren Erscheinung ebenso wie in ihren inneren Charaktereigenschaften völlig dem Vorbilde des Menschen, des Tieres, seltener der Pflanze, des Steines oder anderer Naturgegenstände angepaßt[4]. Sie bedurften daher der Speise, Trank, Wohnung, Kleidung, Schmuck, Dienerschaft, und mußte es das Hauptbestreben ihrer Anhänger sein, durch Kulthandlungen derartige Dinge zu beschaffen und sie den Göttern in das Jenseits zu übermitteln. Diese niedere Auffassung der Gottheit findet sich im Niltal nicht nur in der älteren Zeit, es ist an ihr dauernd festgehalten worden. Die vor allem in religiösen Dingen stark in die Erscheinung tretende konservative Denkart des Volkes hat es daran verhindert, die alten Vorstellungen aufzugeben. Wenn von Zeit zu Zeit neue Gedankengänge auftraten, so wurden sie nicht an die Stelle der älteren gesetzt, sondern standen ihnen gleichberechtigt zur Seite, so daß

[1] Über den König als Priester siehe S. 53f.

[2] Über Zauberformeln und Magie vgl. § 280, 302, 294–5. Eine Reihe magischer Gebräuche sind in anderem Zusammenhang erwähnt; vgl. den Index unter „Magie" und „Amulette".

[3] Über einzelne Götter und den Götterkult ist in diesem Werke verschiedentlich an sonstigen Stellen gehandelt worden (vgl. den Index unter „Götterkult" und „Gottheiten"). Über die Götterbilder vgl. die auf S. 360, Anm. 2 genannte Literatur.

[4] Über Tier-, Baum- und Steinkult siehe auch die Stellen im Index unter diesen Stichwörtern.

sich auf diese Weise im Laufe der Zeit der ägyptische Götterglaube in wachsendem Maße verwickelter und widerspruchsvoller gestalten mußte.

Im Grunde genommen besitzen in historischer Zeit alle ägyptischen Gottheiten trotz ihrer individuellen Selbständigkeit gleiche Bedeutung. Wenn die Texte bei dem einen die Schöpfermacht, bei dem anderen die Herrschergewalt oder die kriegerische Gesinnung betonen, so wollen sie damit den sonstigen Gottheiten in keiner Weise die gleichen Eigenschaften absprechen. Die Gleichartigkeit der Götter mußte jeden durchgreifenden Versuch, sie in ein festes System einzuordnen, unmöglich machen. Nur beschränkte Gruppen hat man bisweilen als Familien, Herrscherfolgen, göttlichen Hofstaat zusammengefaßt, ohne daß diese Aufstellungen kanonischen Wert zu gewinnen vermocht hätten. Auch die Durchführung eines geregelten Synkretismus und Pantheismus scheiterte an dem Bestreben, stets die althergebrachte Individualität der einzelnen Gestalten unangetastet zu lassen.

§ 251. In der Nagadazeit hatten die Urbewohner des Landes in den einzelnen Ortschaften und Bezirken verschiedene heilige Tiere verehrt. Als das eindringende Ostvolk geistig höher stehende, meist menschengestaltige Gottheiten mit sich brachte, hatte man diese jeweils mit demjenigen heiligen Tier verbunden, welches die Einwanderer an dem Orte, an welchem sie sich niederließen, antrafen[1]. So entstand an jedem dieser Orte eine besondere Religionsform, welche von der des Nachbarortes abweichen konnte und sich völlig selbständig entwickelte. In jedem Gau galt der dort verehrte Hauptgott als der Schöpfer der Welt, der Leiter des Himmels und der Erde, der berufene Schützer der Gaugenossen. Im allgemeinen standen alle diese Ortskulte friedlich nebeneinander; der Gedanke, für seinen Gott über die Grenzen seines Gaues hinaus Propaganda zu machen, lag dem Ägypter fern. Nur wenn man seinen Gott geradezu zu schädigen suchte, sein heiliges Tier schlachtete, seinen Tempel beraubte, konnte der Anhänger der einzelnen Gestalt zur Abwehr gereizt werden.

[1] Wiedemann, „Der Tierkult der alten Ägypter", S. 27ff.; Muséon VI, S. 113ff. Vgl. Hopfner, „Der Tierkult der alten Ägypter" (Denkschriften Akad. Wien LVII, Abh. 2), S. 23ff.

Größere Macht über die Gaugrenzen hinaus erlangten bisweilen einzelne Götter aus politischen Gründen. Wenn ein ägyptischer Pharao auf den Thron kam, so verehrte er vor allem seinen Gaugott und errichtete diesem auch an anderen Stellen des Niltales Heiligtümer. Dem königlichen Kulte schlossen sich jeweils zahlreiche Untertanen an, teils aus der Loyalität dem Herrscherhause gegenüber, welche der Ägypter in hohem Grade besaß, teils aus Nützlichkeitsgründen. Der Gott des Königs hatte dadurch, daß er seinen Anhänger auf Kosten der übrigen Gaugötter zum Herrn des ganzen Landes gemacht hatte, gezeigt, daß er mächtiger wie diese war und daß er seine Verehrer entsprechend zu belohnen wußte. Die hierdurch veranlaßte Begünstigung bestimmter Gottheiten war aber eine zeitlich beschränkte. Sie hörte auf, sobald eine andere Dynastie an das Ruder kam, welche andere Gottheiten zu Ehren brachte. Entsprechend der Zeitdauer der Macht der sie verehrenden Dynastien haben einige Götter während kurzer Zeit allgemeineres Ansehen besessen, wie der widderköpfige Gott Chnuphis der Kataraktengegend, der Krokodilgott Sebak des Fayûm, die Katzengöttin Bast von Bubastis, die kriegerische Göttin Neith von Saïs. Andere dagegen herrschten lange Zeit im Lande, wie der Widdergott Amon von Theben und der menschengestaltige Ptah von Memphis. Nur einmal ist der Versuch gemacht worden, mit Gewalt den Kult eines solchen Gottes auch widerstrebenden Kreisen aufzudrängen. Es geschah dies, als Amenophis IV. sich bemühte, die Verehrung seines Sonnengottes Aten im ganzen Lande zu verbreiten und insbesondere in der Hauptstadt des Landes, in Theben, einzuführen. Die Absicht, den Kult des dortigen Gottes Amon zurückzudrängen und zu vernichten, mißlang. Als der König starb, ließen seine Nachfolger nach kurzer Zeit seine Bestrebungen fallen, Aten verlor schnell sein Ansehen und wurde in der Folgezeit nur sehr selten als Gott genannt.

§ 252. Neben diesen Gottheiten von zunächst lokaler Bedeutung gab es während der ganzen Dauer der historischen Zeit zwei Gestalten, welche in dem gesamten Lande hervorragende Wichtigkeit besaßen. Es war dies ein Gott der Lebenden, der Sonnengott Rā, welcher den Mittelpunkt seiner Verehrung in dem politisch unbedeutenden Heliopo-

lis besaß, und ein Gott der Toten, der Herrscher des Jenseits Osiris, dessen Kultmittelpunkt im allgemeinen bei der nicht sehr umfangreichen Stadt Abydos in Oberägypten gelegen war.

Die Sonne wurde in Ägypten seit den ältesten Zeiten hoch verehrt. Wenn auch der heilige Stein, in welchem sie ihre wichtigste Verkörperung fand, in dem Tempel zu Heliopolis aufbewahrt wurde, so reichte ihre Bedeutung doch weit über das Weichbild dieser Stadt hinaus. Die Pharaonen sahen in dem Sonnengotte ihren Erzeuger und errichteten ihm an verschiedenen Stellen Heiligtümer, unter denen die von mehreren Königen der 5. Dynastie bei ihrer Hauptstadt Memphis seiner obeliskengestaltigen Verkörperung geweihten Anlagen besonders großartig waren[1]. In späterer Zeit trat der Kult des reinen Sonnengottes mehr zurück; man suchte dagegen zahlreiche andere Götter mit ihm zu einer Einheit zu verschmelzen. Unter diesen Mischformen ist der in der Blütezeit des Neuen Reiches in Theben und dann in ganz Ägypten hochverehrte Amon-Rā die wichtigste. Unter Amenophis IV. war der Sonnengott der *āten*, die materiell als Naturkörper aufgefaßte Sonnenscheibe, in anderen Zeiten sah man in dem Gestirn ein Organ der Tätigkeit eines intelligenten, menschen- oder sperbergestaltigen höheren Wesens. Dieses erschien im allgemeinen als ein Gott der Lebenden, dessen Einfluß für das Jenseits gering war. Nur zeitweise, besonders in der ersten Hälfte des Neuen Reiches zu Theben, sah man in ihm auch einen Herrn des Jenseits. Während der Nacht durchfuhr er die Unterwelt zu Schiffe in der Richtung von West nach Ost und traf hier, wie dies vor allem die Reliefs der thebanischen Königsgräber darstellen, zahllose verschiedengestaltige Dämonen und die verstorbenen Menschen[2].

---

[1] Liste der Sonnenheiligtümer: Daressy, RT. XVII, S. 113f.; Sethe, Äg. Z. XXVII, S. 111ff. Für das sorgsam ausgegrabene des Rā-en-user vgl. Bissing, „Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re", I: Borchardt, „Der Bau", Berlin 1905; Schäfer, Äg. Z. XXXVII, S. 1ff.; Borchardt, ib. XXXVIII, S. 94ff.; Bissing, RT. XXIV, S. 167; Foucart, Sphinx X, S. 160ff.; Wiedemann, Orient Lit.-Z. VI, S. 49ff.; Umschau VII, S. 501ff., 532ff.; Maspero, „Causeries d'Égypte", S. 327ff. Für die Darstellung der Sonne auf ägyptischen Denkmälern vgl. Prinz, „Altorient. Symbolik", Berlin 1915, S. 9ff.

[2] Vgl. § 280 (Ende).

Im allgemeinen galt als der Fürst der Toten der bekannteste unter allen ägyptischen Göttern, der menschengestaltige Osiris. Eine fortlaufende Lebensbeschreibung dieses Gottes findet sich erst in einer um 130 n. Chr. verfaßten Schrift des Plutarch[1]. Aus den Denkmälern läßt sich aber nachweisen, daß die Einzelzüge, welche der griechische Schriftsteller in seiner Erzählung zusammenarbeitete, alten Ursprungs sind. Wenn die Ägypter nicht bereits früher versuchten, eine Biographie des Gottes zu gestalten, so lag dies daran, daß außer diesen Zügen aus seinem Dasein noch zahlreiche andere verbreitet waren, welche ihnen widersprachen und sich nicht in ein einheitliches Leben einreihen lassen wollten. Der Ägypter wagte es nicht, aus diesem Material eine willkürliche Auswahl zu treffen und einzelne Berichte als richtig zu verwerten, andere als falsch auszuscheiden, da für sein Empfinden alle trotz ihrer innern Widersprüche als gleich wahr angesehen werden mußten.

Die Hauptbedeutung des Osiris für den Ägypter beruhte auf seiner Auferstehung. Osiris hatte als König über Ägypten geherrscht und viele wohltätige Einrichtungen für das Land und Volk getroffen, bis er zuletzt von seinem Bruder Set in heimtückischer Weise ermordet wurde. Allein sein Tod war kein endgültiger gewesen, er war wieder auferstanden und hatte in seiner irdischen Gestalt ein neues, ewiges Leben gewonnen, nur daß er jetzt nicht mehr über das Diesseits, sondern über das Jenseits herrschte. Hier saß er in Mumienkleidung feierlich auf dem Thron oder stand aufrecht da (Taf.-Abb. 8). In den Händen hielt er als Herrscherzeichen Hirtenstab und Geißel, auf dem Kopfe trug er die Krone von Oberägypten, wo sein hochverehrtes Grab in Abydos gelegen war, und an ihr befestigt die Federn der Wahrheit. Das Schicksal des Osiris war vorbildlich für den Menschen. Wie der Gott, so mußte auch der Mensch sterben; aber wie jener, sollte auch dieser auferstehen, um ein ewiges Leben in seiner irdischen Stellung zu führen. Da Osiris dergestalt das menschliche Schicksal in seinem Durchgange durch den Tod darstellte, so hat man das Sterben und Begrabenwerden des Gottes sich jeweils nach Maßgabe der irdischen, im Laufe der Zeit vielfach wechselnden

[1] Plutarch, „Über Isis und Osiris“, hrsg. von Parthey, Berlin 1850.

Totengebräuche und Unsterblichkeitslehren[1] ausgemalt. Sie wurden alle auf Osiris bezogen. So wurde er nach einer Ansicht zerstückelt, nach einer anderen einer sekundären Bestattung unterworfen, nach einer dritten mumifiziert usf. Alle diese Totenbehandlungen galten als gleichberechtigt und für den Gott als gleich gut verbürgt, trotz der Unmöglichkeit, sie miteinander in Einklang zu bringen. Es findet sich hier die Systemlosigkeit, die Gleichgültigkeit gegen innere Widersprüche, welche auch sonst dem geistigen Leben Ägyptens seinen Stempel aufgedrückt hat und welche für den modernen Menschen die religiöse Empfindungswelt des Volkes schwer verständlich macht.

N. Kunst und Literatur.

1. Bildende Kunst[2].

§ 253. Die ägyptische Kunst hat ihre eindrucksvollsten Werke in der Architektur geschaffen. Die Wohnungen

---

[1] Vgl. § 84—86.

[2] Maspero, „Égypte" (Histoire générale de l'Art), Paris 1912, deutsch von Rusch, Stuttgart 1912 (ill., Lit.); „Archéologie Égyptienne", Nouv. éd., Paris 1907 (deutsch nach der ersten Auflage: Steindorff, „Ägyptische Kunstgeschichte", Leipzig 1889); „Essais sur l'Art Égyptien", Paris 1912; Perrot et Chipiez, „Histoire de l'Art dans l'Antiquité: I. Égypte", Paris 1880 (deutsch von Pietschmann, „Ägypten", Leipzig 1884); Schäfer, „Von ägyptischer Kunst, besonders der Zeichenkunst", 2 Bde., 53 Tafeln, Leipzig 1919 (vgl. Schäfer, Äg. Z. XLVII, S. 134 ff.; LII, S. 1 ff.; wichtige Arbeiten über grundlegende Fragen); Petrie, „Egyptian decorative Art", London 1895 (besonders Ornamente) Spiegelberg, „Geschichte der ägyptischen Kunst", Leipzig 1903 (Übersicht); Bissing, „Einführung in die Geschichte der ägyptischen Kunst", Berlin 1908 (ill. Übersicht); Rev. Arch. XV (1910), S. 244 ff. (Anfänge der Plastik); RT. XX, S. 120 ff. (Bemalung der Statuen); Choisy, „L'Art de bâtir chez les Égyptiens", Paris 1902 (Technik). — Klebs, „Reliefs", S. 1 ff. (Ausschmükkung der Gräber und dabei angewendete Techniken). Bilderwerke: Bissing „Denkmäler ägyptischer Skulptur", München 1906—11 (eingehender Text); Capart, „Recueil de Monuments Égyptiens", 2 Bde., Brüssel 1902—5; „L'Art Égyptien", 2 Bde., Brüssel 1909—11 (gute, billige Reproduktionen); Schäfer, „Ägyptische Kunst" (Kunstgeschichte in Bildern I, 1), Leipzig 1913; Hunger und Lamer, „Altorientalische Kultur im Bilde", Leipzig 1912. — Über die Ornamentik, für die eine vollstän-

der Lebenden[1] waren im Innern wie im Äußeren einfach gehalten, um so großartiger erscheinen neben den „ewigen Häusern“[2], den Grabanlagen, wie sie in Pyramiden, Mastaba, Felsengrüften erhalten geblieben sind, die Wohnungen der Götter, die Tempel, welche, sobald es die verfügbaren Mittel irgendwie gestatteten, aus Stein erbaut

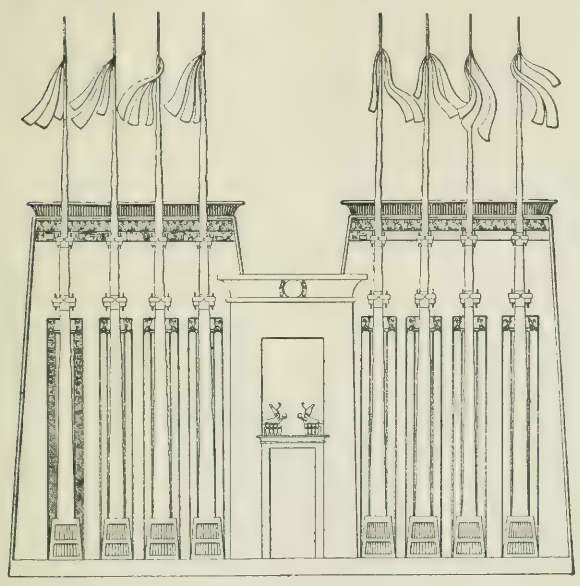


Abb. 69. Tempeleingang.

wurden (Abb. 69, Taf.-Abb. 25). Ihren Kern bildete der Naos, in welchem der Gott selbst in Gestalt eines heiligen Tieres, Steines oder sonstigen Gegenstandes dauernd weilte oder in welchem eine Statue oder ein Symbol stand,

---

dige Darstellung noch fehlt, unterrichtet im allgemeinen das oben genannte Buch von Petrie, sowie Jéquier, „Décoration Égyptienne“, Paris 1912. — Einflüsse der ägyptischen Kunst auf andere Völker und Zeiten: Bissing, „Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker“, München 1913 (Lit.).

[1] Vgl. § 128—132 (wo auch S. 165 f. die Aufführung der Steinmauern im allgemeinen besprochen wurde). Über Befestigungsanlagen § 126—127.

[2] Diodor I, 51.

in dem sich die Gottheit zeitweise aus freiem Entschlusse verkörperte, um inmitten ihrer Anhänger zu weilen, Gebete und Opfer in Empfang zu nehmen. Kam der Gott nicht von selbst, so konnte ihn der zauberkräftige Priester durch seine magischen Formeln zwingen, hier persönlich zu erscheinen und dem Anrufenden zu Willen zu sein. Um den Naos lagen Räume, welche den Besitz des Gottes, Barken, Kleider, Gefäße, Schmuck u. a. m., bargen. Davor waren

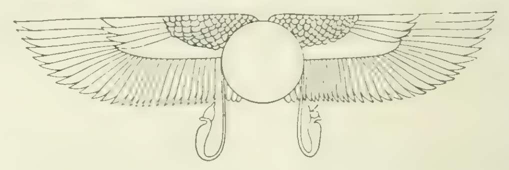


Abb. 70. Geflügelte Sonnenscheibe.

Säle in wechselnder Zahl und Größe angelegt, zunächst dem Allerheiligsten ein gedeckter Raum und dann davor ein ungedeckter Hof, in welchem die Gläubigen sich versammelten, opferten und beteten, während die Priester oder besonders begünstigte Persönlichkeiten vor den Gott selbst traten und ihm Speise und Trank darreichten. Anschließende Räume und Baulichkeiten beherbergten verwandte und befreundete Gottheiten, welche hier dauernd wohnten oder zeitweise zum Besuche des Tempelgottes gekommen waren. Das Ganze wurde als eine möglichst feste und widerstandsfähige Burg ausgestaltet. Hohe Mauern hielten irdische Feinde ab; heilige Zeichen, wie das ungemein häufig angebrachte Bild der geflügelten Sonnenscheibe (Abb. 70)[1], der Uräusschlange, der Hathormaske, oder auch Flaggenstangen (Abb. 69) mit bunten Wimpeln vertrieben feindliche Dämonen. Neben dem Tempel befanden sich schattenspendende Haine, Teiche für die Fahrten der Götterbarke, Wohnungen für Priester, Tempeldiener und Sklaven, Ställe für das Opfervieh. Alle diese Anlagen

[1] Sage von der geflügelten Sonnenscheibe: Naville, „Textes relatifs au Mythe d'Horus", Taf. 12—8; übersetzt: Brugsch, Abh. Akad. Göttingen XIV; in den wesentlichen Teilen: Wiedemann, „Religion der alten Ägypter", S. 38ff. Zahlreiche Beispiele für die Darstellung: Prinz, „Altorientalische Symbolik", S. 11 f., 42ff.

umgab eine hohe Mauer aus ungebrannten Nilziegeln, durch welche, um die Sicherheit der Insassen zu erhöhen, nur wenige Tore führten. Von den Eingängen aus liefen nicht selten Straßen zu anderen Heiligtümern oder zu dem Nile, längs deren im Neuen Reiche häufig dämonenvertreibende Bilder heiliger Tiere oder Sphinxe aufgestellt wurden.

§ 254. Die ägyptische Rundplastik sah ihre Aufgabe wesentlich in der Wiedergabe des Menschen, welche angeblich porträtmäßig, tatsächlich im allgemeinen auf Grund des Schönheitsideales[1] zu erfolgen hatte. In die Reihe dieser Darstellungen gehören auch die mumiengestaltigen Särge, welche den Toten, und die Sphinxe und Götterbildnisse, welche den jeweils herrschenden König, vor allem in seinen Gesichtszügen, vorführen sollten. Die Künstler verfuhren hierbei meist derart schematisch, daß man mehrfach[2] angenommen hat, sie hätten überhaupt nicht nach Vorbildern in der Natur gearbeitet, sondern hätten ihre Werke auf Grund eines im Laufe der Zeit mehrfach wechselnden Proportionskanons konstruiert. Tatsächlich hat ein solcher Kanon, wie eine genauere Untersuchung der Denkmäler lehrt, in Ägypten nicht bestanden. Die Quadrierungen und ähnlichen Linien- und Strichnetze, welche sich auf den Wänden der Gräber und Tempel und auf Modellfiguren finden, weisen nicht auf eine derartige gesetzmäßig festgelegte Regelung der Proportionen hin. Sie bilden nur Hilfslinien, um die Vorlagen für die Wandausschmückung auf diese zu übertragen oder um die in kleinen Verhältnissen ausgeführten Modelle in bequemer Weise vergrößert wiederholen zu können[3]. Wie wenig Gewicht der Ägypter bei den angeblichen Porträts auf wirkliche Ähnlichkeit legte, zeigt die stark verbreitete Sitte, ältere Statuen zu usurpieren. Die Könige ließen den Namen des ursprünglich dargestellten Herrschers auf den Denkmälern ausmeißeln und statt dessen den ihrigen einsetzen. Nur in Ausnahmefällen wurde dabei das Gesicht überarbeitet, um wenigstens eine gewisse Annäherung an die tatsächliche äußere Er-

[1] Vgl. S. 28ff.

[2] Edgar, ,,Sculptor's Studies" (Kat. Kairo), Kairo 1906; RT. XXVII, S. 137ff.

[3] Vgl. Perrot-Chipiez, ,,Ägypten", S. 702ff. und für die Quadrierungen in den Steinbrüchen oben, S. 350.

scheinung des neuen Inhabers der Statue zu gewinnen. Der Privatmann suchte während des größten Teiles der ägyptischen Geschichte in seinen Bildern möglichst dem Könige zu gleichen, eine Bestrebung, welche dadurch unterstützt wurde, daß die in den Gräbern aufgestellten Statuen den Menschen nicht in seiner irdischen Erscheinung, sondern als verklärten Toten vorführen wollten.

Weit naturgetreuer wie den Menschen stellten die Ägypter die Tiere dar. Die von der Königin Ḥātschepsut zu Dêr-el-bahari geweihte Statue einer Kuh[1] und die jetzt im Vatikan befindlichen, von Nektanebus I. gestifteten Statuen liegender Löwen gehören zu den besten aus dem Altertum überkommenen Tierbildnissen.

§ 255. Für die Beurteilung der Reliefs und der mit ihnen vollkommen parallel laufenden Malerei sind eine Reihe ägyptischer Perspektivregeln, welche das Volk mit der Zeichenkunst der Kinder und zahlreicher Völker beim Beginn ihrer zeichnerischen Bestrebungen teilt, von grundlegender Bedeutung[2]. Für den Ägypter war von den ältesten Zeiten bis zu denen der Griechen und Römer herab die darzustellende Person, Gruppe oder Sache kein einheitliches Ganzes, sondern ein Mosaik von Einzelteilen, deren jeder für sich von seiner wichtigsten Seite gesehen vorgeführt werden mußte. Bei dem Menschen zeichnete man dementsprechend das Gesicht im Profil, das Auge mit den dasselbe umgebenden Schminklinien von vorn, die Brust in ganzer Breite von vorn, die Brustwölbung im Profil an der Seite des Brustkastens, die Beine und Arme im Profil, die Hand von oben (Taf.-Abb. 2, 8). Nur sehr selten hat man versucht, die Gliedmaßen richtiger zusammenzusetzen, wobei man jedoch regelmäßig völlig verunglückte, wie Karikaturen wirkende Gestalten erhalten hat[3]. Bei einem Esel, der eine Last trägt, steht das Tier im Profil da, die Last schwebt von vorn gesehen halb vor, halb über ihm (Abb. 71). Ein Teich erscheint von oben, die ihn umgebenden Bäume von

---

[1] Naville, Gazette des Beaux-Arts XXXVIII, S. 265ff.; Maspero „Essais sur l'Art égyptien", S. 121ff.

[2] Wiedemann, Umschau X, S. 785ff., 804ff. (ill.).

[3] Lepsius, „Denkm." II, 133; Mariette, „Mastaba", S. 414; Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah", Taf. 16—7, 78—79; Schäfer, „Priestergräber", S. 9, 11; Madsen, Äg. Z. XLII, S. 65ff.

vorn gesehen. Bei einer Karte wird der Weg von oben gesehen, die Berge klappt man in Vorderansicht scheinbar nach rechts und links neben denselben[1].

Das Bestreben, möglichst deutlich zu sein, veranlaßte weiter dazu, die Einzelteile des Bildes so zu verschieben, daß jeder Teil möglichst zur Geltung kam und vor allem nicht das Unwichtige die Hauptsache verdeckte. So ließ man einen Gott, der die Hände auf einen Sarg legt, vor diesem stehen und die Hände frei in die Luft halten, da der Gott in der Darstellung nicht hinter dem Sarge zurücktreten durfte[2]. Ein Gott, welcher das Weltei auf der Töpferscheibe bildet, sitzt frei im Vordergrund, hinter ihm steht sein Gestell, das Brett, welches er mit dem rechten Fuß in Drehung versetzt, und das Ei, welches er mit den Händen formt (Abb. 57). Ein weiteres Mittel, um das Wichtige besonders zu betonen, wurde durch die Größenverhältnisse gegeben, das Wesentliche und im Range Höchste in einer Darstellung wurde als körperlich am größten vorgeführt. Der Gott ist größer als der Mensch, nur der König, welcher selbst als Gott galt, konnte sich an Größe mit ihm messen. Der Pharao, welcher auf seinem Wagen in die Schlacht eilte, war im Bilde so groß wie die Bergfeste, welche er erstürmen wollte; die Feinde bewegten sich klein wie Riesenspielzeug zwischen den Beinen seiner Pferde.

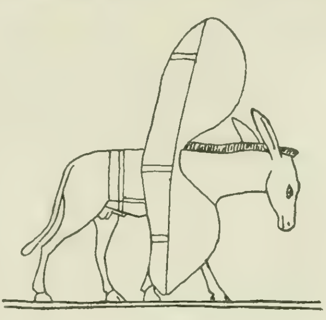


Abb. 71. Beladener Esel.

Die Individualität des Künstlers konnte solchen Grundregeln gegenüber kaum in Betracht kommen. Die einzelnen ausführenden Arbeiter unterschieden sich wesentlich

[1] Karte der Goldminen (vgl. S. 342), von Königsgräbern (Lepsius, Abh. Akad. Berlin 1867, S. 1 ff.; Carter und Gardiner, „The tomb of Ramses VI and the Turin plan of a royal tomb“ in Journ. Egypt. Arch. IV; Daressy, „Ostraka“ [Kat. Kairo], S. 35, Taf. 32), von Feldern (Spiegelberg, „Demotische Papyrus“ [Kat. Kairo], S. 261 ff., Taf. 105).

[2] Für ein weiteres Beispiel vgl. S. 213.

durch technisches Können, durch ein mehr oder weniger geschicktes Auswählen und Kopieren aus ihren während Jahrtausenden von Hand zu Hand überlieferten Schablonenzusammenstellungen[1]. Bei den gelegentlich in den Gräbern und in den Tempeln auftretenden Bildern und Namen von Künstlern[2] oder der Angabe, ein Mann sei besonders kunstreich gewesen[3], handelt es sich um Kopisten und Steinmetzen, nicht um die Schöpfer von Originalwerken.

§ 256. Die erwähnten Regeln haben Jahrtausende lang im wesentlichen unverändert bestanden, waren aber nicht streng dogmatisch festgestellt und konnten daher das Auftreten einer freien Kunst nicht verhindern, wenn auch diese ihrerseits die schablonenhafte altüberlieferte Kunstrichtung nicht zu verdrängen vermochte[4]. Die ältesten Beispiele einer solchen freieren Richtung finden sich in der Nagadazeit, obwohl in dieser im allgemeinen bereits der spätere Schematismus seine Festlegung erfahren hatte. Flachreliefs mit Kämpfen zwischen Männern und Stieren, mit einem Schlachtfeld, auf dem Löwen an Gefallenen nagen, mit Tierbildern, Jagdszenen und sonstigen Darstellungen tragen, ebenso wie kleinere Statuetten, einen naturalistischen Charakter. Im Alten Reiche lebte dieser Realismus besonders in den Darstellungen dienender Persönlichkeiten fort, bei Höhergestellten wurden gelegentlich wenigstens die Gesichter naturgetreu gebildet, und hing es vermutlich mit derartigen naturalistischen Bestrebungen zusammen, daß man Totenmasken herstellte. So fand sich eine solche in dem Totentempel des Königs Tetâ der 6. Dynastie, welche vermutlich über dem König selbst abgenommen worden ist[5]. Im Mittleren Reiche zeigen sich Ringer und spielende

[1] Vgl. S. 3.

[2] Madsen, Sphinx XII, S. 242ff. (Lit.); Sottas, RT. XXXVI, S. 153ff.; Maspero, Ann. Serv. Ant. XI, S. 158f.; Röder, Äg. Z. L, S. 76ff.

[3] Spiegelberg, RT. XXIV, S. 185ff.; Maspero, Transact. Soc. Bibl. Arch. V, S. 554ff.

[4] Wiedemann, Bonner Jahrbücher LXXVII, S. 1ff.

[5] Quibell, „Excavations at Saqqara 1907–8", S. 21. 113, Taf. 55. Sonst sind Gipsabgüsse und Vorlagen in Gips in Ägypten selten, es liegen aber solche aus der Zeit Amenophis' IV. (Petrie, „Tell el Amarna", S. 31; Schäfer, Äg. Z. LII, S. 85ff.; Bissing, Zeitschr. f. bildende Kunst, Kunstchronik XXV, Sp. 368ff.; vgl. für die plastischen Arbeiten dieser Periode: Borchardt, Mitt.

Frauen naturgetreu und bisweilen humoristisch aufgefaßt. Im Neuen Reiche wurde der Naturalismus stärker zurückgedrängt, doch findet sich mitunter eine gesunde Naturbeobachtung in Landschaftsbildern auf Stelen[1], in Anbetungsszenen in Papyris, in Zeichnungen auf Tonscherben[2] bei lebhaft arbeitenden Männern, klagenden Frauen, Marktszenen (Abb. 56), parodistischen Bildern, bei Verzierungen von kunstgewerblichen Gegenständen (Taf.-Abb. 14), bei Statuen alter Männer mit verfallenden Gesichtszügen und weichem hängendem Fett an Brust und Bauch (Taf.-Abb. 3). Vor allem die Zeit Amenophis' IV. hat, vermutlich unter Beeinflussung durch den mykenäischen Kulturkreis, Werke in dieser freieren Kunstrichtung hervorgebracht.

§ 257. Den ersten Beobachtern, welche an die ägyptischen Kunstdenkmäler herantraten, schienen dieselben alle annähernd den gleichen Kunstcharakter zu zeigen. Als das Material reichhaltiger wurde und vor allem in größerer Zahl datierbare Werke vorlagen, zwischen denen sich wesentliche Unterschiede bemerkbar machten, versuchte man eine historische Entwicklung der ägyptischen Kunst aufzustellen, ohne freilich bisher zu allseitig feststehenden Ergebnissen gelangt zu sein. Vor allem haben archaisierende Bestrebungen und das absichtliche Kopieren alter Muster die Entwicklung mehrfach in tiefgehender Weise beeinflußt und unterbrochen. Außerdem ergab es sich[3], daß die Entwicklung im Lande keine einheitliche war, es vielmehr eine Reihe lokal verschiedener Kunstschulen gab, welche

---

Deutsche Orient-Ges. Nr. 50, 52, 55, 57; Schäfer, Äg. Z. LV, S. 1 ff.; u. s. f.) und aus der Spätzeit (Rubensohn, „Hellenistisches Silbergerät in antiken Gipsabgüssen", Berlin 1911) vor. In Memphis fand sich der nach dem Leben gefertigte, 19 Zoll hohe Gipsabguß des Kopfes eines jungen Nilpferdes (Petrie, „Memphis" III, Taf. 39, Fig. 3, S. 40). Für Gipsmasken auf Mumien des alten Reiches vgl. Borchardt, Amtl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin XXXVII, Sp. 267 ff. — Für Modellierungen in einer wachsartigen Masse vgl. Borchardt, Mitt. Deutsche Orient-Ges. Nr. 55, S. 26 ff.

[1] Maspero, RT. II, Taf. 1.

[2] Schäfer, Jahrb. Preuß. Kunstsammlungen XXXVII, S. 23 ff. (Spiegelberg, Äg. Z. LIV, S. 77 ff.).

[3] Maspero, Ann. Serv. Ant. III, S. 94 f.; „Essais sur l'Art Égyptien", Paris 1912, S. 1 ff.

während Jahrtausenden im wesentlichen selbständig wirkten und von der herrschenden Gesamtrichtung in vielen Stücken unabhängig blieben. Ein in das einzelne gehendes Bild der sich derart herausbildenden örtlichen Verschiedenheiten haben jedoch die Funde bisher nicht festzustellen gestattet.

2. Dramatische Aufführungen[1].

§ 258. Eine dramatische Poesie im eigentlichen Sinne des Wortes fehlte in Ägypten, dagegen finden sich hier eine Reihe der Ansätze wieder, aus welchen sich bei anderen Völkern das Drama entwickelte. Die im neueren Orient beliebten stark erotischen Possen in der Art des heutigen ägyptischen Mohabbazîn oder des türkischen Kara Gjuz[2] werden zwar auf den Denkmälern nicht dargestellt, doch weisen Schilderungen der Klassiker auf ihr Vorhandensein hin. In das Gebiet der Pantomimen gehören die mehrfach im Alten und Mittleren Reiche auftretenden lebenden Bilder, bei denen ruhig stehende oder auch bewegte Männer und Frauen von den Denkmälern her bekannte plastische Gruppen oder Hieroglyphenzeichen stellten[3]. Ferner sind hierher zu rechnen die Darbringung der Gebete und Opfer mit ihren festgeregelten Begleitbewegungen und die taktmäßig erfolgenden Tänze der Klageweiber bei den Beerdigungen.

§ 259. Wichtiger waren die Zeremonien, welche während oder nach der Beisetzung vor der Grabtüre stattfanden und deren Zweck „das Öffnen des Mundes" des Verstorbenen war, damit er wieder Speise und Trank zu sich nehmen könne. Die Haupthandlung erfolgte mittelst eines Zauberstabes (Abb. 72), war aber nur dann wirkungsvoll, wenn sie von einer umständlichen Aufführung begleitet wurde, welche sich nach feststehenden und, soweit sich verfolgen läßt, von der Zeit der Pyramidenerbauer bis zu der Spätzeit im wesentlichen gleichbleibenden Vorschriften abspielte[4]. Bei dieser heiligen Handlung waren mehrere

[1] Wiedemann in „Mélanges Nicole", S. 561ff.
[2] Lane II, S. 226ff.
[3] Wiedemann, Z. d. Vereins f. rhein. Volksk. IX, S. 182 (Lit.).
[4] Vgl. die S. 116, Anm. 1 aufgeführten Sammlungen von Budge.

Personen beteiligt. Die wichtigste war der *Cher-ḥeb*, ein priesterlicher Beamter, welcher hier als eine Art Regisseur die Papyrusrolle in den Händen hielt, den Mitwirkenden die nötigen Anweisungen gab und entweder die Formeln selbst ablas oder sie seinen Genossen vorsprach. Neben ihm tätig war der *Sem*, ein dienender Priester; der *Sechmer*, ein Freund des Toten, dessen Rolle, wenn irgend möglich, der Sohn des Verstorbenen übernahm; zwei Klagefrauen,



Abb. 72.
Das Öffnen des Mundes (Totenzeremonie).

deren größere Isis und deren kleinere Nephthys darstellte; ein Schlächter; ein Grabbeamter und mehrere Leute niederen Ranges, deren Zahl je nach dem Vermögen des zu Bestattenden wechselte. Diese Leute sprachen und bewegten sich nach peinlich genauen Vorschriften um den Sarg oder die Statue des Verstorbenen. Sie wiederholten dabei die Handlungen, welche einst die Hinterbliebenen des Osiris vorgenommen hatten, um dem Gotte das Wiederaufleben im Jenseits zu sichern und welche jetzt bei dem irdischen Toten den gleichen Erfolg haben sollten. Ob die Mitspieler dabei mitunter maskiert waren, ist unsicher. Wo sich bisher in den Reliefs Darstellungen des schakalköpfigen Anubis, des sperberköpfigen Horus und ähnlicher Mischgestalten gefunden haben, welche Zeremonien bei dem Toten verrichten, handelte es sich regelmäßig um Vorgänge,

welche sich im Jenseits oder in dem bereits geschlossenen, für die Überlebenden unzugänglich gemachten Grabe abspielten[1] und welche nicht ohne weiteres in gleicher Form ein Widerspiel im Diesseits gehabt zu haben brauchen.

§ 260. In weiteren Aufführungen, welche in manchem an die religiösen Spiele anderer Völker und auch an die Mysterienspiele des christlichen Mittelalters erinnerten, hat man andere Ereignisse, welche den Legenden zufolge den Tod des Osiris begleiteten, vorgeführt. Einzelne der Szenen, welche man alljährlich bei der Wiederkehr der Leidenstage des Gottes darstellte, trugen einen volkstümlichen Charakter, und beteiligten sich die Zuschauer an ihrer Wiedergabe; andere hatten ein geschlosseneres Gepräge und besaßen nur einen ausgewählten Zuschauerkreis, vor dem die Priesterschaft auftrat. Am ausführlichsten schildern die klassischen Schriftsteller und die Inschriften eine Feier, welche im Monate Choiak stattfand, um die Zeit des kürzesten Tages, wenn die in späterer Zeit dem Gotte Osiris angeglichene Sonne starb und gleichzeitig die Sonne des kommenden Jahres zum Leben erwachte. An anderen Orten, an welchen diese Gleichstellung nicht durchgedrungen war, wurde das Fest bis in die römische Zeit hinein in dem Monate Athyr begangen. Bei den seine Feier begleitenden dramatischen Aufführungen, welche sich über mehrere Tage erstreckten, kam die Leidensgeschichte des Gottes und seine Auferstehung zur Vorführung und wurde im Freien und bei einzelnen Szenen auch auf einer Bühne gespielt[2]. Diese Festspiele sind die Grundlagen der Isisfeiern[3] geworden, welche sich in der Zeit der römischen Kaiser in Griechenland und Rom in den weitesten Kreisen großen Anklangs erfreuten.

---

[1] Auch in einer Darstellung auf einer Tonscherbe (Gardiner, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXV, S. 229) ist dies der Fall.

[2] Wiedemann, „Herodot“, S. 261f., 585ff. (Lit.); Schäfer, „Die Mysterien des Osiris in Abydos“ (Untersuchungen zur Geschichte Ägyptens, hrsg. von Sethe, IV, 2), Leipzig 1904; Moret, „Mystères Égyptiens“, S. 1ff.

[3] Schilderung bei Apulejus, Metamorph., Buch XI. Vgl. Lafaye, „Culte des Divinités d'Alexandrie“, Paris 1884; Dibelius, „Die Isisweihe bei Apuleius“ (Sitzb. Ak. Heidelberg, VIII, nr. 4, 1917).

3. Tanz[1].

§ 261. Der Tanz war in Ägypten von weitreichender Bedeutung, wenn auch die höheren Stände ebensowenig, wie die heutigen Orientalen, zu ihrem eigenen Vergnügen tanzten. Als Zeichen der Freude galt ein Umherspringen auf einem Bein, wobei man gelegentlich das andere Bein steif nach vorn streckte, die eine Hand oder auch beide in die Höhe hob oder endlich die eine Hand auf die Brust legen konnte. Diese Freudestellungen und Bewegungen spielten sich vermutlich nicht immer nach freiem Belieben ab. So hatten beim Erscheinen des Königs oder vornehmen Herren die Untergebenen geregelte Freudensprünge zu machen und diese bisweilen mit Ringkämpfen und einer Prügelei zu begleiten[2]. Ähnliche Sprünge führen bei einem Festzuge zwei mit Wurfhölzern bewaffnete Männer vor, während drei daneben stehende Männer mit Wurfhölzern den Takt dazu schlagen[3]. Eine entsprechende Sitte hat sich im Niltal bis in die Neuzeit erhalten, in welcher bei den Brautzügen mit Stöcken bewaffnete Fechter erscheinen[4].

§ 262. Bei den festlichen Umzügen wurde die Tragbahre, auf welcher das Bild des Gottes oder heiligen Tieres, häufig in einer Barke[5], stand, von Frauen nach bestimmten Regeln unter Musikbegleitung umtanzt, wobei die Tänzerinnen entweder unbekleidet waren oder ein langes, an der Vorderseite offenes Gewand trugen (Taf.-Abb. 26), um durch die völlige oder teilweise Entblößung dämonenvertreibend zu wirken. Die Teilnahme an derartigen Zere-

---

[1] Wiedemann, Am Ur-Quell IV, S. 3ff.; Z. d. Ver. f. rhein. Volksk. IX, S. 176ff. (Lit.); Wilkinson-Birch I, S. 448ff.; II, S. 37 (die Darstellung Wilkinson-Birch I, Taf. 11 besser bei Wreszinski, „Atlas", Taf. 39); Erman, „Ägypten", S. 335ff.; Klebs, „Reliefs", S. 109ff. (Darstellungen aus dem Alten Reich); Groß, Rev. arch. XXIII, 1914, S. 332ff. (Vergleich einiger altägyptischer Tänze mit modernen).

[2] Davies, „El Amarna" VI, Taf. 29 (Lepsius, „Denkm." III, 104); II, Taf. 27—8.

[3] Vgl. S. 234.

[4] Lane I, S. 179.

[5] Vgl. S. 220.

monien war fest bestimmt, und sind Verzeichnisse von Leuten erhalten geblieben[1], welche bei bestimmten Festlichkeiten zu tanzen oder zu singen hatten. Auch der König oder sein Stellvertreter[2] hatte bei einer Gelegenheit einen feierlichen Tanz aufzuführen. Es geschah dies in dem Augenblicke, in welchem er bei dem großen Erntefeste vor dem Gotte der Fruchtbarkeit Min von Koptos erschien, um der Freude und der Dankbarkeit für die Gaben der Gottheit Ausdruck zu geben. Dagegen sind die Laufbewegungen, welche der Pharao bei den verschiedensten Opferhandlungen vornahm, nicht als ein Opfertanz aufzufassen, sie sollten nur die Eilfertigkeit andeuten, mit welcher der Herrscher bestrebt war, zu der Gottheit zu gelangen, um ihr seine Gaben zu überreichen[3].

§ 263. Sehr wichtig schienen den Ägyptern die religiösen Tänze bei den Beerdigungen zu sein. In den Leichenzügen erschienen häufig Frauen in langen Gewändern und mit langen, gelegentlich durch Perücken gebildeten Haaren. Sie spielten auf Musikinstrumenten und schlugen unter heftigen Bewegungen mit Zweigen in die Luft. War man bis zur Gruft gelangt, so begann „der schöne Tanz für die göttliche Persönlichkeit (den sog. *Ka*) des Verstorbenen". Männer, welche bisweilen hohe, aus Schilf zusammengebundene Mützen auf dem Kopfe trugen[4], bewegten sich mit langsamen Schritten hin und her, während Frauen dazu taktmäßig in die Hände klatschten. An anderen Stellen waren die Bewegungen lebhafter, und führte man schnelle Drehungen unter Hochhebung des einen oder anderen Beines vor. In wieder anderen Fällen eilte man unter Leitung eines Vortänzers schnell vorwärts, warf den Oberkörper zurück und schwang mit den Händen die Gerätschaften für die verschiedenen Grabzeremonien[5]. Weit lebhafter als bei den Männern waren bei dieser Gelegenheit die Bewegungen bei den Frauen. Sie begannen zwar mit feierlichen

---

[1] Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun", Taf. 24f., S. 59ff.

[2] Lepsius, „Denkm." IV, 83 c.

[3] Kees, „Der Opfertanz des ägyptischen Königs", Leipzig 1912; Nachträge: Äg. Z. LII, S. 61ff.

[4] Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 61f.; Müller, Mitt. Vorderas. Ges. IX, S. 3.

[5] Petrie, „Deshasheh", Taf. 12 (Capart, „Débuts de l'Art", Fig. 189).

Schritten anzutreten, dann aber warfen sie Arme und Beine in jähen Bewegungen mit möglichster Kraft in die Höhe (Abb. 73)[1]. Die Erinnerung an diese Frauentänze ist nicht verloren gegangen. Bei den Beerdigungen in Ägypten kommt noch jetzt ein Tanz der weiblichen Anverwandten vor[2], wie ähnliche Tänze bei den Beerdigungen auch bei den südlichen Grenznachbarn Ägyptens erhalten blieben[3].



Abb. 73. Tänzerin am Grabe.

Der Zweck der Tänze war nicht nur den Toten zu erfreuen, sondern vor allem die bösen Geister zu verscheuchen, welche versuchen konnten, den Verstorbenen in seinem hilflosen Zustande zu schädigen, und wird daher gelegentlich[4] um die

[1] Davies, „Deir el Gebrâwi" I, Frontispiece, Taf. 9—10, S. 15; II, Taf. 17, 20, 7; Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah", Taf. 69 (Altes Reich); Petrie, „Qurneh", Taf. 1 (17. Dyn.).
[2] Lane III, S. 165f.; Legrain, „Louqsor sans les Pharaons", S. 216; Schäfer, Äg. Z. XLI, S. 66.
[3] Hartmann, „Nilländer", S. 244.
[4] Preisigke und Spiegelberg, „Ägyptische und griechische Graffiti aus den Steinbrüchen des Gebel Silsile", S. 17.

Ausführung eines solchen Tanzes vor der Gottheit ausdrücklich gebeten. Als Vorbild diente der tanzfreudige Gott Bes, welcher allein oder mit gleichgestalteten Genossen das Sonnenkind gegen Gefahren geschützt hatte[1]. Entsprechend seiner Zwerggestalt galt es als besonders wirkungsvoll, wenn man die Grabtänze durch verwachsene Zwerge ausführen lassen konnte. Der Pharao suchte solche Wesen sogar aus dem Auslande zu beziehen, und war die Stellung eines gewandten Zwerges derart erfreulich, daß der König wünschen konnte, im Jenseits ein Tanzzwerg des Gottes zu werden[2]. Konnte man keinen auswärtigen Zwerg beibringen, so wird man einen der zahlreichen Zwerge herangezogen haben, welche sich in Ägypten fanden und in den verschiedensten Zeiten in den Haushaltungen als Diener beschäftigt zu werden pflegten[3], wobei es sich nicht, wie man hat annehmen wollen, um Angehörige der Zwergvölker des innern Afrikas handelte, sondern, wie die Darstellungen deutlich zeigen, um Verwachsene[4].

§ 264. Neben dem religiösen Tanze kam in Ägypten ein zum Vergnügen der Zuschauer bestimmter bei Gastmählern vor. Bei diesen erschienen Frauen[5] mit vielfach in einen langen Zopf, der in einer Art Kugel endete, zusammengefaßten Haaren[6]; bekleidet waren sie bisweilen mit trikotartigen Stoffen und langen, selten kurzen Ge-

---

[1] Vgl. S. 71f.

[2] In der thebanischen Zeit erscheint auch „Tänzer des Gottes Amon" als Titel (Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 34).

[3] Erman, Äg. Z. XXXV, S. 12 (Nagadazeit); Klebs, „Reliefs", S. 32f. (Verzeichnis der Darstellungen aus dem Alten Reich); Paget und Pirie, „Ptah-hetep" in Quibell, „Ramesseum", Taf. 35; Petrie, „Athribis", Taf. 1; Bergmann, RT. XII, S. 16; Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. II, S. 34 (Mittleres Reich). Weitere Stellen bei Lefébure, Muséon XII, S. 155ff.; Pleyte, „Chapitres supplémentaires du Livre des Morts 162—3", S. 149ff.; Naville, „Festival-Hall of Osorkon II.", S. 31.

[4] Ruffer, Bull. Soc. Arch. Alexandrie, N. S. III, S. 162ff.

[5] Vgl. außer den S. 371, Anm. 1 angeführten Arbeiten: Gauthier, Bull. Inst. Franç. Caire VI, S. 162f., Taf. 7—10; VIII, S. 151ff. (Petrie, „Qurneh", S. 10f. und Tafeln; Weigall, „Treasury of Ancient Egypt", Taf. 13).

[6] Vgl. S. 136. Derselbe Zopf findet sich auch bei Totentänzerinnen (Abb. 73).

wändern oder Schurzen[1]; sie hielten gelegentlich Musikinstrumente in den Händen und machten zu deren Klang langsame Schrittbewegungen. In anderen Fällen waren die Mädchen nackend oder trugen abgesehen von Schmuckbändern nur einen kurzen Gurt um die Hüfte[2]. In Gruppen zu je 2 oder 3, selten einzeln oder in größerer Zahl schleuderten sie zur Musik einer hinter ihnen sitzenden Damenkapelle oder zum Händeklatschen anderer Mädchen ihre Glieder lebhaft hin und her. Soweit die Darstellungen Rückschlüsse gestatten, handelte es sich im wesentlichen um schnelle Bewegungen nur des Unterleibs oder nur des Oberleibs, selten um solche des ganzen Körpers, also um Vorläufer des modernen Bauchtanzes[3], wie ihn in Ägypten vor allem die Ghawâsi[4] vorführen.

Weit seltener wie Frauen zeigten sich bei den Gastmählern Männer als Tänzer, bei denen das größte Gewicht auf die turnerische Geschicklichkeit und die karikaturenhaft wirkende Komik einzelner Stellungen und Bewegungen gelegt wurde. Zum Klange von Castagnetten und zum Händeklatschen von Frauen bemühten sich die Männer vor allem in schwierigen Haltungen in die Höhe zu springen. Ähnliche Männertänze fanden auch auf der Straße statt. Die Leute trugen dann eigenartige Haarschöpfe und führten unter Trommelbegleitung und unter lebhaften Verrenkungen des Körpers groteske Sprünge aus[5], welche an die Negertänze des heutigen Nordafrika erinnern.

4. Spiel.

§ 265. Bei den Spielen der Ägypter[6] läßt sich eine feste Grenze zwischen den Spielen der Kinder und denen der

---

[1] Wreszinski, „Atlas", Taf. 45 (Anfang des Neuen Reiches).
[2] Stratz, Äg. Z. XXXVIII, S. 148f. Vgl. S. 100.
[3] Lane II, S. 212ff.
[4] Burkhardt, „Arabische Sprüchwörter", S. 221ff.
[5] Bouriant, Mém. Miss. Franç. Caire V: „Tombeau de Harmhabi", Taf. 4.
[6] Wilkinson-Birch II, S. 54ff.; Wiedemann, „Das Spiel im alten Ägypten" in Z. d. Ver. f. rhein. Volksk. IX, S. 161ff. (Lit.). Weiteres Material bei Quibell, „Tomb of Hesy" (Excavations at Saqqara 1911—12), besonders Taf. 11, 16, und Carnarvon und Carter, „Five Years Exploration at Thebes", besonders Taf. 50.

Erwachsenen nicht ziehen. Die meisten der Bewegungsspiele der Jugend wurden als eine Art theatralische Vorführung von Erwachsenen niederen Standes bei Festlichkeiten ausgeübt, während sich die höheren Stände schon aus körperlicher Bequemlichkeit von jedem irgendwie anstrengenden Spiele fernhielten. Die einzelnen Spiele haben sich im Laufe der Zeit kaum verändert, und beruht es wohl nur auf Zufall, wenn bestimmte Spiele und Spielarten bisher nur aus einzelnen Zeiten verbürgt sind.



Abb. 74.
Puppe aus Lumpen.

§ 266. Das Lieblingsspielzeug der ägyptischen Kinder waren die Puppen. Diese waren fast alle weiblichen Geschlechts, und wurden dabei die Körperformen stark betont. Die Kinder waren gewohnt, die Dienerinnen im Hause unbekleidet zu sehen, und wollten daher die Gestaltungen, welche sie im Leben täglich vor Augen hatten, auch bei ihrem Spielzeuge wiederfinden. Gefertigt wurden die Puppen aus Holz, seltener aus Elfenbein, glasierter Kieselerde, in der Spätzeit auch gebranntem Ton. Ärmere Kinder banden sich ein paar Lumpen zusammen und gaben diesen in etwa eine menschliche Gestalt (Abb. 74). Bessere Puppen haben gelegentlich bewegliche Arme und Beine und auf dem Kopfe natürliche Haare oder künstliche Frisuren aus Leinwandfäden, an welche man Lehmkügelchen geklebt hat, um die Fettklumpen nachzuahmen, mit denen die Nubier ihre Haare zu verzieren pflegten. In anderen Fällen war die Puppe ein längliches flaches kleines Brett mit Ansätzen für Kopf und Arme. Ersterer wurde dann durch eine angeklebte Lehmkugel gebildet, statt der letzteren band man Lumpen an die Armansätze. Den eigentlichen Puppen trat ein Hampelmann zur Seite, die Gestalt eines Bäckers, welcher sich über ein Brett lehnt und in den Händen einen Klumpen hält. Zog man an einem Faden, so bewegte sich die Figur und schob den Klumpen als Mehlteig

hin und her. Aus römischer Zeit stammt eine Sänfte, in welcher eine Frau sitzt. Dann gab es Puppenmöbel, eine Bettstelle, Tische, Kleiderkasten, Toilettenschachteln, Spiegel usf. Neben menschlichen Gestalten waren solche von Tieren vorhanden, Kälber aus Holz, ein Vogel, der auf Rädern saß und hin und her gezogen werden konnte, Holzfische, die im Wasser zu schwimmen vermochten, Krokodile, deren Unterkiefer mitunter beweglich war und deren Rachen sich daher zuklappen ließ.

§ 267. Als Geschicklichkeitsspiel wird häufig das Ballspiel dargestellt, bei welchem mehrere, fast immer weibliche Personen beteiligt zu sein pflegten. Man warf mehrere Bälle gleichzeitig in die Höhe, fing sie selbst auf oder ließ sie von Mitspielern auffangen, wobei man unbequeme, wechselnde Stellungen annahm, usf. Die Bälle waren entweder aus je 2 Halbkugeln von Leder oder engmaschiger Leinwand, welche man mit Stroh oder zerschnittenem Schilf gefüllt hatte, zusammengenäht, oder bestanden aus bunt glasiertem, sehr zerbrechlichem Steingut.

§ 268. Die Männer bevorzugten Spiele, welche größere Kraftanstrengungen beanspruchten. Man bestieg leichte Boote, bewaffnete sich mit langen Stangen und suchte sich gegenseitig in das Wasser zu stoßen und über den Kopf zu schlagen[1]. Andere fochten zu je zweien zu Lande Ringkämpfe aus und waren bemüht, sich mit allerhand wechselnden Griffen zu Boden zu werfen. Nur selten waren die Männer bei solchen Gelegenheiten bewaffnet. Sie banden sich dann Brettchen als Schild an den linken Arm[2] und schlugen mit kurzen Stöcken aufeinander los. Andere standen auf dem Kopf, kletterten auf- und übereinander, sprangen aus unbequemen sitzenden oder liegenden Stellungen allein oder zu mehreren in die Höhe. Die Hauptkünstler erhielten als Siegespreis Halsbänder überreicht. Soldaten machten als Einleitung zu Kampfspielen mit Bogen und Pfeilen in der Hand Sprünge und Scheinangriffe[3]. Selten beteiligten sich Frauen an derartigen Kraft-

---

[1] Darstellungen aus dem Alten Reiche bei Klebs, „Reliefs", S. 115.

[2] Vgl. S. 232.

[3] Champollion, „Mon." IV, Taf. 164; Rosellini, „Mon. civ.", Taf. 117 (aus Beni Hasan).

spielen und schnellten sich in wenig bekleidetem Zustande aus der Rückenlage in die Höhe (Abb. 21).

In zahlreichen Fällen wurden Spielgerätschaften zu Hilfe genommen. Männer, welche nubische Tracht angelegt hatten, kletterten bei dem Feste des Gottes Min an schräg gestellten Stangen der Spitze zu [1]. Andere hoben Säcke in die Höhe, suchten sich mit krummgebogenen Haken einen zwischen ihnen stehenden Ring zu entreißen, trieben spitze Stäbe in Bretter ein oder schossen mit dem Bogen nach einer Scheibe, welche meist durch ein aufgehängtes Fellstück mit langem Schwanze gebildet wurde.

§ 269. Gefehlt haben vermutlich die Zufallsspiele. Nirgends wird ein Kartenspiel, Würfeln, Knobeln oder etwas Ähnliches dargestellt oder erwähnt. Die in ägyptischen Trümmerhügeln entdeckten Würfel aus Knochen, Stein und Elfenbein stammen aus römischer Zeit, werden demnach durch die fremden Einwanderer in das Land mitgebracht worden sein.

§ 270. Von weiteren Spielen ist ein kleines Kegelspiel zu nennen, welches bereits in früher Zeit auftritt und bei dem man die Kugel durch ein Törchen rollen ließ, um die neun Kegel alle oder zum Teil zu Falle zu bringen.

§ 271. Dann fand sich in der thebanischen Zeit das im Altertum wie in der Neuzeit in Südeuropa weit verbreitete Mora-Spiel, bei welchem die beiden Mitspielenden einander gegenüber saßen und einige Finger der einen Hand oder auch beider Hände schnell ausstreckten und wieder zurückzogen. Der Partner hatte die Anzahl der ausgestreckt gewesenen Finger anzugeben; als Spieleinsatz diente ein Topf. Bei einem anderen Spiele hockte der eine Teilnehmer, das Gesicht der Erde zugekehrt, auf dem Boden. Von seinen beiden Genossen versetzte ihm der eine einen Schlag auf den Rücken, und mußte er nun angeben, wer der Schlagende gewesen sei.

§ 272. Zu mehreren Spielarten benutzte man Spielbretter. Bei einem im Alten Reiche öfters erwähnten lag auf dem Spielbrett eine Erhöhung in der Gestalt einer

[1] Vgl. hierfür auch Müller, „Egyptian Researches", S. 34f., Taf. 42; Spiegelberg, RT. XVII, S. 99.

spiralig gewundenen, bisweilen durch zahlreiche Querfurchen zerteilten Schlange. Als Spielfiguren erschienen die Gestalten liegender Löwen[1]; über den Verlauf des Spieles werden keinerlei Andeutungen gemacht. Am verbreitetsten waren zwei Brettspiele, welche an unser Dame- oder Festungspiel erinnert haben müssen[2]. Bei dem einen derselben war das Spielbrett der Länge nach in 12 Felder zerlegt, an die oberen 4 dieser Felder stießen jederseits je 4 weitere Felder. Über die Spielart ist auch hier nichts bekannt. Bei dem zweiten Spiel war das Brett so gut wie immer in dreimal zehn Felder zerlegt. Es war dies das Lieblingsspiel der alten Ägypter, welches häufig in den Grabreliefs und Totenpapyris dargestellt wird, dessen Spielkästen und Figuren vielfach eine Grabbeigabe bildeten und das man demnach noch im Jenseits weiter spielen zu können hoffte. In Papyris finden sich Musterspiele verzeichnet, welche freilich die Kenntnis der Spielregeln voraussetzen und daher jetzt, wo diese verloren gegangen sind, größtenteils unverständlich bleiben müssen. Man ersieht aber aus ihnen, daß bei dem Spiele die beiden Partner die Züge und das Springen in bestimmter Reihenfolge vornahmen. Die Stellung der Figuren des einen Spielers war von Bedeutung für die Figuren des Gegners. Durch geschickte Züge konnte man diesen in Bedrängnis bringen. Der Verlust von Figuren bedeutete eine Schädigung, doch scheint der Ausgang des Spieles nicht auf der Fortnahme aller gegnerischen Figuren beruht zu haben, sondern darauf, daß es dem einen Spieler gelang, eine Reihe bestimmter Felder auf dem Brette mit seinen Figuren zu besetzen.

---

[1] Quibell, „Tomb of Hesy", S. 18f., Taf. 11, 16, wo auch andere Brettspiele dargestellt werden und bemerkt wird, daß in der Darstellung des Spieles bei Lepsius, „Denkm." II, 61 (daraus Klebs, „Reliefs", S. 113) statt der Kugeln in der Hand der Spieler Tierfiguren einzusetzen sind. — Ein abweichendes Spielbrett: Ayrton, „Pre-dynastic Cemetery at El Mahasna", Taf. 17, S. 30.

[2] Wiedemann, Actes du X. Congrès des Orient. (Genf) IV, S. 37ff. (Nachträge: RT. XX, S. 142f.; Wochenschr. f. klass. Philologie XXVI, Sp. 865ff.). Vgl. ferner Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV, S. 341ff.; Quibell, „Excavations at Saqqara 1907—8", Taf. 58, 64; Pieper, „Das Brettspiel der alten Ägypter", Berlin 1909.

5. Musik[1].

§ 273. Nirgends finden sich in den ägyptischen Texten Andeutungen einer Notenschrift oder Anweisungen, wie ein Gesang- oder Musikstück vorgetragen werden sollte. Diese Tatsache ist um so mehr zu bedauern, als die große Zahl von Darstellungen zeigt, daß musikalische Aufführungen im Volksleben eine wichtige Rolle spielten und bei keinem Feste fehlen durften. Wenn man von der heutigen ägyptischen Volksmusik[2] Rückschlüsse ziehen darf, so handelte es sich bei dem Gesang um das monotone Vortragen oft wiederholter, verhältnismäßig kurzer Strophen in einem näselnden, nicht sehr lauten Tone. In gleichmäßigen Abständen wurde der Vortrag von einem lauten Aufschrei unterbrochen, welcher als Refrain diente oder auch ohne innern Zusammenhang mit dem Texte eine Anrufung Gottes enthielt. Großes Gewicht wurde bereits im Altertum auf den Rhythmus gelegt, der dadurch festgehalten zu werden pflegte, daß die Sänger alle oder zum Teil während des Vortrages taktmäßig in die Hände klatschten, wie dies die volkstümliche Musik in den verschiedensten Ländern in ähnlicher Weise durchgeführt hat[3].

Man sang im allgemeinen zur Musikbegleitung, nur während des Alten Reiches scheint das Singen von Frauen ohne eine solche üblich gewesen zu sein. Im allgemeinen traten als Sänger Frauen und Männer auf, unter letzteren

---

[1] Wilkinson-Birch I, S. 431 ff. (zahlreiche Bilder der Musikinstrumente); Erman, „Ägypten", S. 340 ff.; Klebs, „Reliefs", S. 107 ff. (Verzeichnis der Darstellungen von Musik und Gesang aus dem Alten Reich); Villoteau in „Description d'Égypte" VI, S. 413 ff.; VIII, S. 211 ff.; XIII, S. 221 ff. (übersetzt: „Abhandlung über die Musik des alten Ägyptens", Leipzig 1821); C. Engel, „The Music of the most ancient Nations, particularly of the Assyrians, Egyptians and Hebrews", London 1909; Kiesewetter, „Die Musik der neuern Griechen", Leipzig 1838 (S. 41 ff., Taf. 6—8 die ägyptische Harfe und Laute). Für die modernen Musikinstrumente in Ägypten vgl. Lane II, S. 187 ff.; für afrikanische Musikinstrumente überhaupt: B. Ankermann, „Die afrikanischen Musikinstrumente" in Ethn. Notizbl. III, 1, S. 1—134 (zahlreiche Abbildungen).

[2] Proben bei Loret, Mém. Miss. Franç. Caire I, S. 305 ff.

[3] Für die Handbewegungen der ägyptischen Sänger vgl. Volbach, Orient. Lit.-Z. XXIII, Sp. 1 f.

zur Zeit Amenophis' IV. besonders Blinde[1], ein Gebrauch, welcher wohl aus Asien eingeführt wurde, wo die Haremseinrichtungen blinde Männer zur Aufführung von Musikstücken vor Frauen empfehlenswert erscheinen lassen mußten. Aus demselben Grunde finden sich noch heutzutage unter den Sängern im Orient auffallend viele Blinde[2]. Die Zuhörer hielten vielfach, um den Gesang besser hören zu können, eine Hand an das Ohr (Abb. 77), ein künstlerisches Motiv, welches auch in Rundplastik ausgeführt vorkommt[3]. Am Hofe waren zahlreiche Sänger und Sängerinnen angestellt, welche unter Vorstehern tätig waren. Auch für den Gottesdienst war der Gesang von Hymnen vorgeschrieben; man erwartete hier, ebenso wie im Totenkulte, von dem richtigen Vortrage derartiger Texte eine eindringliche magische Wirkung.

§ 274. Unter den Musikinstrumenten, welche teils durch Darstellungen bekannt geworden sind, teils als Grabbeigaben sich im Originale gefunden haben, sind die folgenden hervorzuheben[4]:

Die Harfe, eines der beliebtesten unter den ägyptischen Instrumenten, tritt seit dem Alten Reiche in wechselnder Größe und in verschiedenen Abarten auf[5]. Sie wurde von Männern und Frauen in stehender und sitzender Haltung gespielt (Abb. 75), wobei man sie je nach ihrem Umfange auf den Boden stellte oder um den Hals befestigt mit sich trug. Die Saitenzahl wechselte zwischen 4 und 21, Schlüssel ermöglichten es, dieselben straff anzuziehen; ein häufig am unteren Ende angebrachter Resonanzboden verstärkte den Ton. Vereinzelt findet sich zur Zeit Seti' I.

---

[1] Davies, „El Amarna" I, Taf. 21–3 (Capart, „L'Art égyptien", Taf. 172).

[2] Meyerhof, „Blindheit im Orient" in Deutsche optische Wochenschrift, 20. Febr. 1916.

[3] Maspero, Ann. Serv. Ant. VIII, S. 282f.

[4] Der gelegentlich (Wilkinson-Birch I, S. 442) als Musikinstrument aufgefaßte fahnenartige Gegenstand in der Hand einer hinter einer Harfenspielerin stehenden Frau ist, wie die genauere Veröffentlichung (Carter, „Beni Hasan" IV, Taf. 16) zeigt, eine Art Fächer.

[5] Originale: R[ansom], Bull. Metropolitan Museum (New York) VIII, S. 77ff.; Budge, „Guide to the third and fourth Rooms, Brit. Mus.", S. 173.

eine Harfe, bei welcher die Saiten nicht, wie sonst, regelmäßig parallel von oben nach unten verlaufen, sondern sich in schräger Richtung kreuzen (Abb. 76)[1]. Gelegentlich begnügte man sich nicht mit dem Tone nur einer Harfe, sondern ließ mehrere, nach einem Relief der 6. Dynastie bis zu 7 Harfen[2], zu gleicher Zeit spielen.

Die Leier erscheint im Mittleren Reiche in der Hand semitischer Einwanderer, welche mit beiden Händen auf



Abb. 75.
Alter Harfenspieler.

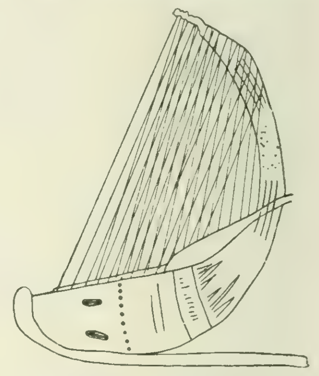


Abb. 76. Harfe
mit gekreuzten Saiten.

ihr spielen. Im Neuen Reiche wird sie auch in Ägypten selbst üblich, ist dann mit 7—18 Saiten versehen und wird vielfach von stehenden, gehenden oder tanzenden Frauen unter der Schulter gehalten und mit beiden Händen gespielt (Taf.-Abb. 26)[3]. In El Amarna, wo in den Magazinen den Reliefs zufolge zahlreiche Leiern aufgestellt waren, scheint an einer schlecht erhaltenen und daher nicht mit Sicherheit deutbaren Stelle eine auf den Boden gelehnte Leier von einem Manne mit einem Stabe geschlagen zu werden.

Die Laute oder Guitarre[4] scheint ebenso, wie die

---

[1] Caulfield, „Temple of the Kings“, Taf. 20, S. 19.
[2] Davies, „Deir el Gebrâwi“ I, Taf. 8.
[3] Wreszinski, „Atlas“, Taf. 71.
[4] Vgl. Biernath, „Die Guitarre seit dem 3. Jahrtausend v. Chr.“, Berlin 1907.

Leier, im Alten Reiche gefehlt zu haben[1]. Im Neuen Reiche war sie häufig und bestand aus einem gelegentlich auffallend langen[2] Griff, an welchem unten ein längliches ovales Brett mit darunter befindlichem Resonanzkasten angebracht war. Das Instrument war leicht und wurde von Frauen zwischen den Armen oder mit beiden Händen getragen oder auch um den Hals gehängt.

Eine in thebanischer Zeit mehrfach dargestellte längliche faßförmige Handtrommel[3] wurde von beiden Seiten mit den Händen geschlagen und von Soldaten und herumziehenden Tanztruppen benutzt. Daneben erschienen kleine plattenförmige oder auch mit einem Resonanzboden versehene Trommeln, auf denen Tänzerinnen und Musikantinnen beim Gottesdienste spielten. Die Verwendung eines Trommelschlegels wird nirgends dargestellt.

Die Castagnetten hatten vielfach die Gestalt leicht gebogener Arme und Hände, oder es saß auf dem einen Ende des gebogenen Holzes ein Kopf an. Man schlug sie zu je zwei gegeneinander, um einen durchdringenden, klappernden Lärm hervorzurufen[4].

Die Trompete war auf die ersten Dynastien des Neuen Reiches beschränkt, sie wurde von den Soldaten im Kriege und bei Festzügen benutzt[5].

Die Flöten[6] waren während der ganzen Dauer der

---

[1] Die Deutung des Hieroglyphenzeichens 𓄤 *nefer* als eine Laute ist ganz unsicher (vgl. Griffith, „Beni Hasan" III, S. 65).

[2] Vgl. Wreszinski, „Atlas", Taf. 10 (18. Dyn.).

[3] Vgl. beispielsweise a. a. O., Taf. 23.

[4] Beispiele: Petrie, „Diospolis parva", Taf. 27 (12. Dyn.); Morgan, „Fouilles à Dahchour" I, S. 52, Fig. 113; Garstang, „Arâbah", Taf. 14; Nash, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXX, S. 292; Wreszinski, „Atlas", Taf. 76; Wilkinson-Birch I, S. 454. — Über die Benutzung von Wurfhölzern als Taktinstrumente vgl. S. 371.

[5] Davies, „El Amarna" III, Taf. 31; Naville, „Deir el bahari" VI, Taf. 155; Rosellini, „Mon. stor.", Taf. 102 (Zeit Ramses' II., im Chetakriege); Champollion, „Mon." III, Taf. 209, 218 (bei Festzügen Ramses' III., zu Medînet Habu). — Spiegelberg, Äg. Z. LIII, S. 91 f. (Wort für Trompetenbläser).

[6] Loret, JA. 8. Sér. XIV, S. 111ff., 197ff.; Wiedemann, „Herodot", S. 255; vgl. Howard, „Studies in classical Philology" IV, S. 1ff. (besonders die griechisch-römische, daneben die ägyptische Flöte); Curtis, Journ. Hell. Stud. XXXIV, S. 89ff. (Flöte aus Achmîm, vermutlich griechischer Import).

ägyptischen Geschichte sehr beliebt. Nach den Darstellungen scheint man sie gelegenlich seitlich angeblasen zu haben, falls nicht in den betreffenden Reliefs die Art der ägyptischen Perspektivauffassung eine Verschiebung der einzelnen Teile der Bilder veranlaßt hat. Man konnte auf einer Röhre blasen (Abb. 77) oder gleichzeitig auf zweien, welche dann entweder neben einander lagen oder in spitzem Winkel gegeneinander gestellt und sehr lang waren. Trotz zahlreicher erhaltener Exemplare hat sich über die Tonfolge nichts Sicheres feststellen lassen.



Abb. 77. Konzert.

Meist beschränkte man sich nicht auf das Spielen eines einzigen Instrumentes. Bei Gesellschaften und Festen wurden deren mehrere herangezogen und wurde gleichzeitig auch gesungen. Im Alten Reiche sieht man mehrfach ein oder zwei Harfen und zwei Flöten zusammen verwendet (Abb. 77)[1]. im Neuen Reiche waren eine Harfe, zwei Lauten oder eine Laute, eine Leier und eine Doppelflöte oder ähnliche Zusammenstellungen beliebter[2]. Dabei scheint es sich aber nicht um eine feststehende Regel gehandelt zu haben, sondern blieb die jeweilige Auswahl dem persönlichen Geschmack überlassen.

Bei dem Götterkulte und zur Vertreibung von Dämonen[3] kam seit dem Mittleren und vor allem während des Neuen Reiches in erster Linie das Sistrum in zwei Ausführungen[4] in Betracht. Sehr beliebt war es am Hofe Amenophis' IV., an dem es bei den verschiedensten Gelegenheiten von den

---

[1] Flötenspieler und zwei Harfenspielerinnen in Meïr, 6. Dyn. (Ahmed Bey Kamal, Ann. Serv. Ant. XV, S. 209ff.).

[2] Plastisch ausgeführte Musiker-Gesellschaft: Quibell, „Excavations at Saqqara 1906—7", S. 10, 74, Taf. 16.

[3] Piehl, Sphinx VII, S. 73.

[4] Gardiner, RT. XXXIV, S. 74ff.

Prinzessinnen gespielt wurde (Abb. 78)[1]. In seiner einfachsten Form bestand das Sistrum 𓏣 aus einem Handgriffe, welcher meist als ein rundlicher Stab, seltener als eine Säule oder ein Bild des Gottes Bes gestaltet war. Hierüber erhob sich ein Architrav, welcher sehr häufig durch zwei Rücken an Rücken gestellte, nach vorn und hinten gerichtete Hathormasken gebildet wurde und welchen oben eine flache Platte abschloß. Aus dieser stieg ein längliches breites Metallband, welches auf der rechten und linken Seite auflag, in flachem Bogen in die Höhe. Es war beiderseits von 3—4 Löchern durchbohrt, in welchen Metallstäbe staken, welche nach außen hin hakenförmig umgebogen waren, um sie an dem Herausgleiten durch die Löcher zu verhindern. Zwischen den Bandseiten waren an diesen Stäben je 3 Metallringe aufgehängt. Das Instrument wurde geschüttelt und erzeugten dann die aneinander schlagenden Metallteile einen lauten klirrenden Ton. Mit dem Isiskulte hat das Sistrum seinen Weg nach Rom gefunden, es wird hier bei den Schilderungen der Isisfeiern erwähnt und den Statuen der Isispriesterinnen in die Hand gegeben.



Abb. 78.
Sistrumspielerin.

Neben dem Sistrum war noch ein zweites Klapperinstrument im Gebrauche[2], welches an einem Henkel getragen wurde und in einem viereckigen flachen Kasten, in dem Metallstäbe hingen, bestanden zu haben scheint. Bei den Hathorfesten, seltener bei anderen Gelegenheiten, wurde weiter von Frauen das Tamburin geschlagen (Taf.-Abb. 26)[3], und wurde dessen Verwendung auch dem Gotte Bes bei seinen Tänzen zugeschrieben. Dann erscheinen Zymbeln, mit denen die königlichen Kinder ihren Gesang begleiteten und welche herumziehende Musikantinnen zusam-

---

[1] Davies, „El Amarna" II, Taf. 8; IV, Taf. 23, 31; V, Taf. 3, 26. Fast genau das gleiche Sistrum dient noch jetzt in Abessinien als Musikinstrument (Lüpke, „Profan- und Kultbauten Nordabessiniens", S. 97).

[2] Wilkinson-Birch I, S. 443, Nr. 219.

[3] Junker, Äg. Z. XLIII, S. 123.

men mit dem Sistrum benutzten[1]. Dagegen beruht es auf Irrtum, wenn man mehrfach[2] das häufig dargestellte und in Tonmodellen sich findende Menât für ein Musikinstrument gehalten hat. Es handelte sich bei diesem um ein Halsband[3], welches mit der Göttin Hathor in Verbindung stand, Leben, Heil und Schutz gewährte und dessen Gestaltung daher als Amulett verwertet wurde.

6. Literatur.

§ 275. Die erhaltene ägyptische Literatur[4] umfaßt so gut wie alle literarischen Gebiete und stammt aus den verschiedensten Zeiten des Ägyptertums, zeigt dabei aber keinerlei stärker ausgebildete Entwicklung. Die konservative Gesinnung des Volkes veranlaßte es, alte, als mustergültig geltende Schriftwerke immer wieder abzuschreiben und, wenn auch oftmals nicht mit vollem Erfolge, zu versuchen, ihre Denkart und Darstellungsweise auch auf neu entstehende Werke zu übertragen. Infolge dessen unterscheiden sich die Schriftwerke der verschiedenen Perioden mehr durch die veränderte Sprache und durch Äußerlichkeiten als durch einen Wechsel in der Gesamtauffassung und in den Grundgedanken. Wenn bestimmte Literaturgattungen wesentlich aus begrenzten Zeitabschnitten vorliegen, so beruht dies vermutlich im allgemeinen auf zufälligen, außerhalb der Werke selbst zu suchenden Ursachen. Die hiermit zusammenhängende Lückenhaftigkeit des Materials macht einstweilen die Aufstellung einer Literaturgeschichte im eigentlichen Sinne des Wortes zu einer Unmöglichkeit.

---

[1] Wiedemann, „Altägypt. Sagen", S. 54, 18. Für die Cymbeln vgl. Loret, Sphinx V, S. 93ff.; für ein cymbelartiges Musikinstrument: Whyte, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXI, S. 143f.; Nash, ib. XXII, S. 116f.

[2] Vgl. Lefébure, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 333f.

[3] Gardiner, RT. XXXIV, S. 72ff.

[4] Lincke, „Skizze der altägyptischen Literatur", Leipzig 1883; Budge, „The Literature of the Egyptians", London 1914. Kurze Übersicht: Erman, „Ägyptische Literatur" in „Kultur der Gegenwart" I. Abt., VII, S. 28ff.; „Ägypten", S. 493ff.

Die große Zahl der auf uns gekommenen erzählenden Texte aus dem Mittleren und dem beginnenden Neuen Reiche wird darauf zurückzuführen sein, daß man damals dem Toten zur Unterhaltung im Grabe derartige Werke mitzugeben pflegte, während man in anderen Zeiten bei einer solchen Gelegenheit die Niederlegung religiöser Literatur vorzog. Da man im Einzelfalle im Zweifel sein konnte, welches Werk dem Verstorbenen jeweils als Lektüre genehm sein werde, hat man bisweilen darauf verzichtet, ihm bestimmte Schriften mitzugeben. Man hat ihm statt dessen Modelle von Papyrusrollen in das Grab gelegt[1] und es ihm überlassen, sich vermittelst seiner magischen Kraft aus diesen das erwünschte literarische Erzeugnis selbst zu verschaffen. Die Häufigkeit der Königslisten im Neuen Reiche beruhte nicht auf einem wachsenden Ansehen dieser Literaturgattung, sondern auf dem damaligen Aufschwunge des Ahnenkultes, welcher sich in erster Reihe an die verstorbenen Pharaonen wandte. Die größere Menge biographischer Inschriften aus den ersten Jahrzehnten der 18. Dynastie hing mit der wachsenden Bedeutung zusammen, welche in den Zeiten des Kampfes um die Weltmacht die einzelnen Persönlichkeiten zu erringen vermochten.

§ 276. Von historischen Texten[2] ist ein Verzeichnis der Könige Ägyptens von den Zeiten der Götter bis zu denen der Hyksos unter Angabe ihrer Regierungsdauern und Andeutungen ihrer Zugehörigkeit zu größeren Gruppen in den Bruchstücken eines jetzt zu Turin aufbewahrten Papyrus vom Beginne des Neuen Reiches erhalten geblieben. Eine ähnliche bis zur Perserzeit herabgeführte Liste lag dem griechisch gebildeten ägyptischen Priester Manetho vor, als er unter Ptolemäus Philadelphus die ägyptische Geschichte in einem wenigstens in Auszügen erhaltenen umfangreichen Werke in griechischer Sprache darstellte. Auf das Vorhandensein weiterer entsprechender Verzeichnisse weisen vereinzelte Andeutungen hin. Aus dem Alten Reiche besitzt man eine annalistisch geordnete Aufzählung geschichtlicher Ereignisse, Steuererhebungen und Fest-

[1] Davis, „Tomb of Queen Tîyi“, S. 30; Carter und Newberry „Tomb of Thoutmôsis IV.“ (Kat. Kairo), S. 114 ff.; Daressy, „Fouilles de la Vallée des Rois“ (Kat. Kairo), S. 138 ff.

[2] Wiedemann, „Ägyptische Geschichte“, S. 73 ff.

feiern auf einer ursprünglich wohl aus einem Tempel zu Heliopolis stammenden, in mehreren Bruchstücken überkommenen Steinplatte[1]. Ausgedehnte Königsannalen treten um 1500 v. Chr. unter Thutmosis III. auf, welcher auf Grund eines umfassenden, auf einer Lederrolle aufgezeichneten Berichtes die wichtigsten Ereignisse seiner Regierung nach Jahren geordnet an Tempelwänden zu Karnak eingraben ließ. Daneben verzeichnete er eingehender in dem gleichen Heiligtume besonders wichtige kriegerische Erfolge und größere Tempelausschmückungen. Die gleiche Sitte fand sich unter den folgenden Dynastien, nur wurden die Berichte damals stärker poetisch ausgeschmückt und entsprachen weniger den Tatsachen. Einen Rechenschaftsbericht über seine gesamte Regierung, welcher im Jenseits den Göttern vorgelegt werden sollte, ließ Ramses III. herstellen; er ist in dem sog. Großen Papyrus Harris erhalten geblieben[2]. Lebensbeschreibungen von Privatleuten[3] liegen, wie bemerkt, in größerer Zahl aus der 18. Dynastie, daneben aber auch aus dem Alten Reiche und aus der 12. Dynastie vor. Sie wurden dann in der saïtischen Zeit wieder verbreiteter, nicht lange nachdem die Könige von Äthiopien dazu übergegangen waren, auf umfangreichen in ihrer Hauptstadt Napata aufgestellten Stelen eingehend über Ereignisse aus ihrer Regierung zu berichten. Der wichtigste dieser Texte[4], dessen bereits mehrfach zu gedenken war, rührte von dem Könige Piānchi her, der um 740 v. Chr., von

---

[1] Das umfangreichste Fragment, jetzt in Palermo, veröffentlicht: Schäfer, Abh. Akad. Berlin 1902, Anhang. Für neu gefundene Bruchstücke dieser Platte und andere Exemplare der gleichen Annalen vgl. u. a. Gauthier, CR. Acad. Inscr. 1914, S. 489 ff.; Daressy, Bull. Inst. Franç. Caire XII, S. 161 ff.; Read, ib., S. 215 ff.; Petrie, Ancient Egypt III, S. 114 ff.; Borchardt, „Die Annalen und die zeitliche Festlegung des alten Reiches der ägyptischen Geschichte", Berlin 1917 (vgl. Borchardt, Intern. Monatsschr. f. Wissenschaft XII, S. 501 ff.; Mitt. Vorderasiat. Ges. XXII, S. 342 ff.).

[2] Wiedemann, a. a. O., S. 504 f.; Erman, Sitzb. Akad. Berlin 1903, S. 456 ff.

[3] Übersetzungen bei Röder, „Aus dem Leben vornehmer Ägypter" (Voigtländers Quellenbücher 17), Leipzig 1912.

[4] Publiziert zuletzt: Schäfer, „Urkunden der älteren Äthiopenzeit", S. 1 ff.; übersetzt: Brugsch, „Geschichte Ägyptens", S. 682 ff.; de Rougé, „Chréstomatie égyptienne", Heft 4, Paris 1876; Breasted, „Ancient Records of Egypt" IV, S. 406 ff.

Äthiopien aus, Ägypten bis nach Memphis und Athribis durchzog und hier die sich unterwerfenden Fürsten des Delta empfing.

§ 277. Von juristischer Literatur ist eine Reihe von Verwaltungstexten erhalten: Königliche Dekrete, Einsetzungen von Beamten, Adoptionsurkunden, Stiftungen zu frommen Zwecken, Verträge mit Priestern über Stiftungen, Prozeßakten[1]. Hieran schließen sich Musterbriefe über Verwaltungsangelegenheiten, Lobpreisungen des Schreiberberufes und ähnliche Schultexte an[2].

§ 278. Der Unterhaltungsliteratur gehören die zahlreichen Sagen und Märchen an, welche zum Teil in mehreren Abschriften ganz oder bruchstückweise erhalten geblieben sind[3]. Dann sind einige, gelegentlich warm empfundene Liebeslieder zu nennen[4] und vereinzelte sehr monotone Volks- und Arbeiterlieder[5].

§ 279. Die wissenschaftliche Literatur ist spärlich vertreten. Verhältnismäßig zahlreich sind medizinische Texte mit häufig stark magischem Einschlag[6], seltener mathematische Beispielsammlungen, astronomisch-astrologische Sternaufganglisten, Schicksalskalender[7], Schultexte über ägyptische Schriftzeichen und geographische Dinge[8].

§ 280. Weit umfangreicher wie die profane Literatur war in Ägypten die religiöse. Literarischen Wert besitzen dabei vor allem die zahlreichen Hymnen auf die verschiedenen Gottheiten, welche zuweilen Ansätze zu einer gebundenen poetischen Fassung zeigen: strophische Anordnung einer Reihe etwa gleichlanger Sätze, Anfänge einer

---

[1] Vgl. S. 104ff.

[2] Vgl. S. 84, 86.

[3] Vgl. S. 87f. Über das Fehlen einer Tierfabel vgl. S. 38, Anm. 1.

[4] Müller, „Die Liebespoesie der alten Ägypter", Leipzig 1899 (Lit.). Kleines Bruchstück: Erman, Äg. Z. XXXIX, S. 147.

[5] Lied der Rindertreiber beim Kornaustreten vgl. S. 270; Klagelied des Schaftreibers: Wiedemann und Pörtner, „Ägyptische Grabreliefs zu Karlsruhe", S. 25; Quibell, „Excavations at Saqqara 1908—10", S. 146; Lieder der Sänfteträger: Erman, Äg. Z. XXXVIII, S. 64f. Vgl. Erman, Abh. Akad. Berlin 1918, Nr. 15.

[6] Vgl. § 301f.

[7] Vgl. § 291, 295.

[8] Vgl. S. 85, Anm. 1.

Reihe von Sätzen mit den gleichen Worten[1], Alliteration einer Reihe von Worten[2], Parallelismus der Glieder, wie er besonders aus den hebräischen Psalmen bekannt ist; dagegen hat sich bisher trotz dahin gehender Versuche[3] der Reim im Ägyptischen nicht nachweisen lassen. Er tritt erst in der koptischen Kirchenpoesie auf und ist hier allem Anscheine nach eine Nachahmung griechisch-byzantinischer Dichtart. Die genannten verschiedenen Versuche einer dichterischen Bindung treten in den ägyptischen Texten nur vereinzelt auf, sie haben sich nicht zu einem durchgeführten poetischen oder metrischen System zu entwickeln vermocht.

In größerer Zahl blieben besonders aus der thebanischen und aus der Spätzeit meist sehr breit erzählte Göttermythen[4] erhalten, in welchen die Götter vollkommen menschenähnlich mit allen Fehlern, Leiden und Gebrechen dargestellt wurden. Wie Andeutungen in den Pyramidentexten zeigen, gingen diese Mythen in ihren Ursprüngen vielfach in sehr frühe Zeit zurück, sind also nicht Ergebnisse einer Vermenschlichung der Gottheiten in religiös weniger tief empfindenden Zeiten. Wann sie die jetzt vorliegende literarische Form erhielten, läßt sich im einzelnen Falle meist nicht feststellen.

In den Tempeln und in Papyris finden sich ausführliche Rituale für einen Teil des Opferdienstes für verschiedene

---

[1] Hymnus auf Usertesen III. (Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun", Taf. 1—3, S. 1ff.; Maspero, „Études de Myth." IV, S. 406ff.); Poetische Stele Thutmôsis' III. (in 2 Exemplaren erhalten, zuletzt veröffentlicht: Lacau, „Stèles du Nouvel Empire" [Kat. Kairo], S. 17ff., Taf. 7—8); Inschrift der Zeit Psammetich' I. (Ranke, Äg. Z. XLIV, S. 46f.).

[2] Mariette, Rev. arch., N. S. XV, S. 290ff.; Brugsch, Äg. Z. XIII, S. 9ff.; Dümichen, „Tempelinschriften I: Edfu", Taf. 15, 47—8, 77—82 (Ptolemäerzeit).

[3] Ebers, Äg. Z. XV, S. 43ff.; XVI, S. 50ff.; in „Études dédiées à Leemans", S. 21ff.

[4] Budge, „Egyptian Literature I: Legends of the Gods", London 1912; Murray, „Ancient Egyptian Legends", London 1913. Die wichtigsten übersetzt: Wiedemann, „Die Religion der alten Ägypter", S. 28ff.; Röder, „Urkunden zur Religion des alten Ägypten", Jena 1915. Eine zusammenfassende wissenschaftliche Behandlung der Götterlegenden fehlt bisher.

Götter[1], denen zufolge die Art der Darbringung der Gaben in den Heiligtümern Ägyptens wenig Abwechslung zeigte. Die Totenrituale sind diesen Götterritualen sehr ähnlich. Unter ihnen sind besonders wichtig das Ritual vom Öffnen des Mundes und das vom Darbringen der Opfergaben, welche bei der Beisetzung Verwendung finden sollten[2]. Schilderungen einzelner heiliger Handlungen bei Götterfesten, besonders bei der Feier der Auferstehung des Gottes Osiris, schließen sich dem an[3]. Rein formelhaft waren meist die Totenstelen abgefaßt, welche vor allem auf die Darbringung der Königlichen Opfergabe[4] hinweisen. Dekrete des Götterkönigs zugunsten des Verstorbenen wurden seit der Mitte des Neuen Reiches üblich[5].

Die Zahl der erhaltenen Sammlungen magischer Formeln war eine ungemein große. Sie zeigt, welche hohe Bedeutung die Ägypter der Zauberkunst zuschrieben und wie sehr dieselbe ihre Gedanken während der ganzen Dauer ihrer Geschichte beschäftigte. Die Menge und der Umfang dieser Texte wuchs andauernd durch die Aufnahme neuer Formeln, vor allem da man sich dabei nicht zu einem Aufgeben der alten Formeln veranlaßt sah. Die Sammlungen finden sich in Papyris, besonders der thebanischen, aber daneben auch anderer Perioden[6], und auf Stelen, welche in jüngerer Zeit gern über den Texten das Bild des jugend-

---

[1] Moret, „Le Rituel du Culte divin journalier", Paris 1902; Lemm, „Das Ritualbuch des Amondienstes", Leipzig 1882.

[2] Vgl. S. 368.

[3] Vgl. S. 370f.

[4] Vgl. S. 54.

[5] Vgl. S. 102, Anm. 5.

[6] Besonders wichtig sind der Magische Papyrus Harris (Chabas, „Le Papyrus magique Harris", Châlon-sur-Saone 1860; Budge, „Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum", Taf. 20ff., S. 23ff.; übersetzt: Brugsch, „Religion der alten Ägypter", S. 717ff.; vgl. Akmar, Sphinx XX, S. 1ff.) und die Texte bei Pleyte, „Étude sur un Rouleau magique du Musée de Leide", Leyden 1866; Pleyte und Rossi „Papyrus de Turin", 2 Bde., Leyden 1869—76. Aus der Spätzeit: Griffith und Thompson, „The Demotic and Magical Papyrus of London and Leiden", 3 Bde., London 1904—9 (Griffith, Äg. Z. XLVI, S. 117ff.). Koptische Beschwörungen: Erman, Äg. Z. XXXIII, S. 47ff.; Lidzbarski, ib. XXXVIII, S. 62f. Für das Fortleben ägyptischer religiöser und magischer Vorstellungen in arabischer Zeit vgl. Maspero, „Études de Myth." VI, S. 443ff.; Wiedemann, Anthropos VIII, S. 427f. (Lit.).

lichen Gottes Horus zeigen, wie er auf Krokodilen steht und in den Händen eine Reihe schädlicher Tiere festhält[1]. Die Formeln beriefen sich vielfach auf Ereignisse aus den Götterlegenden, um hierdurch widerspenstige Dämonen zum Gehorsam zu zwingen. Infolgedessen fanden sie sich auch häufig in den medizinischen Werken, wenn es galt, den die Krankheit verursachenden Dämon zum Abzuge zu veranlassen. Vor allem aber bildeten sie den Hauptteil der dem Toten in das Grab mitgegebenen Texte. Sie sollten diesem behilflich sein, im Jenseits das ewige Leben, Macht, Grundbesitz, Speise und Trank zu gewinnen.

Derartige Formeln wurden in Ägypten bereits sehr frühzeitig in Sammlungen vereinigt, ohne darum ihre Selbständigkeit zu verlieren. Infolgedessen hat auch keine der Sammlungen einen kanonischen Wert gewonnen. Man konnte sich für seinen Privatgebrauch die einzelnen Formeln, welche der Ägypter als Burg, Kapitel (eigentlich: Mund), Buch usf. bezeichnete, beliebig auswählen und ordnen, ihre Zahl nach persönlichem Gutdünken vermehren oder vermindern. Die älteste dieser Sammlungen bilden die Texte, welche in wechselnder Anordnung in den Pyramiden der Könige der 5. und 6. Dynastie auftraten[2], dann seltener wurden, um in der Spätzeit, welche vielfach auf das älteste erreichbare religiöse Material zurückgriff, wieder größere Verbreitung zu finden[3]. Die zweite große Sammlung, welche im Mittleren Reiche für die Ausschmückung der Särge, seltener der Grabwände Verwendung fand[4], entlehnte eine

[1] Golenischeff, „Die Metternichstele", Leipzig 1877 (Brugsch, „Religion der Ägypter", S. 400ff.; Röder, a. a. O., S. 82ff.); Daressy, „Textes et Dessins magiques" (Kat. Kairo), Kairo 1903; Chabas, „Oeuvres diverses" IV, S. 9ff.

[2] Publiziert und übersetzt: Maspero, „Les Inscriptions des Pyramides de Saqqarah", Paris 1894 (aus RT. III—XIV); publ.: Sethe, „Die altägyptischen Pyramidentexte", 2 Bde., Leipzig 1908—10.

[3] Publ.: Ann. Serv. Ant. I, S. 166ff., 238ff., 272ff.; II, S. 106ff.; V, 78ff.; G. Möller, „Über die in einem späthieratischen Papyrus des Berliner Museums erhaltenen Pyramidentexte", Berlin 1900.

[4] Lepsius, „Älteste Texte des Todtenbuchs", Berlin 1867; Lacau, „Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire" (Kat. Kairo), 2 Bde., Kairo 1904—6. Vgl. Röder, AfR. XVI, S. 66ff.; Wiedemann, ib. XVII, S. 221. Teilweise übersetzt: Röder, „Urkunden zur Religion des alten Ägypten", S. 199ff.

Reihe von Formeln den Pyramidentexten, fügte dem aber viel neues Material bei. Als dritte Sammlung trat das sog. Totenbuch auf, dessen älteste Schicht[1] vom Anfange des Neuen Reiches bis etwa zur 20. Dynastie verbreitet war. Dann folgte eine zweite, wesentlich in hieratischen Papyris erhaltene, in Form und Inhalt der ersten sehr nahestehende Schicht[2] und dieser endlich eine dritte, vielfach in Linearhieroglyphen auf Papyrus aufgezeichnete Schicht, welche bis in die Ptolemäerzeit hinein im Gebrauche blieb[3]. Die Schichten unterschieden sich wesentlich durch die Schreibung einzelner Worte, durch kleine Änderungen und Zusätze, welche die älteren Angaben leichter verständlich machen sollten. In das Totenbuch selbst haben Teile der älteren Sammlungen in oft erheblich veränderter Form Aufnahme gefunden, und ist in einem Falle auch der Versuch gemacht worden, ein altes schwer verständliches Kapitel mit ausgedehnten Erklärungen zu versehen[4] und bei dieser Gelegenheit dem Synkretismus ägyptischer Götter und Gedankenkreise Vorschub zu leisten. Ergänzt wurden diese Sammlungen durch andere Texte, „das Buch vom Atmen"[5], „das Buch vom Durchschreiten die Ewigkeit"[6], das Buch „Es blühe der Name"[7] usf., welche meist einzelne

---

[1] Naville, „Das ägyptische Todtenbuch der 18. bis 20. Dynastie", Berlin 1886; übersetzt: Renouf, „Life-Work" IV, Paris 1907 (von Kap. 140 an von Naville); Budge, „The Book of the Dead", 3 Bde., London 1909 (zusammen mit dem Buch vom Atmen, vom Blühen des Namens, usf.); teilweise Röder, a. a. O., S. 224 ff.

[2] Naville, „Papyrus funéraires de la XXI[e] Dynastie", 2 Bde., Paris 1912—4; Budge, „The Grenfell Papyrus", London 1912.

[3] Lepsius, „Das Todtenbuch der Ägypter", Berlin 1842. Die Übersetzung von Pierret, „Le Livre des Morts des anciens Égyptiens", Paris 1882, ist völlig veraltet.

[4] Kap. 17; veröffentlicht und besprochen: Grapow, „Das 17. Kapitel des ägypt. Totenbuches und seine religionsgeschichtliche Bedeutung", Berlin 1912; „Religiöse Urkunden", Heft 1—2, Leipzig 1915—16. Vgl. Wiedemann, „Die Religion der alten Ägypter", S. 137 ff.

[5] Horrack, „Oeuvres diverses", S. 109 ff.

[6] Bergmann, Sitzb. Akad. Wien, Phil.-hist. Kl. LXXXVI, S. 369 ff.; abweichende Fassung: Wreszinski, Äg. Z. XLV, S. 111 ff.

[7] Lieblein, „Le Livre égyptien Que mon nom fleurisse", Leipzig 1895.

Formeln und Lehren des Totenbuches weiter ausspannen und mit anderen ähnlichen Texten verknüpften.

Eine eigenartige Stellung nehmen Texte ein, welche in freilich wenig systematischer Weise versuchten, das Jenseits und seine Teile topographisch festzulegen. Einzelne derartige Gedankengänge hat das Totenbuch verwertet, wie die Darstellung der wasserreichen Gefilde der Ackerbau treibenden Seligen (Kapitel 110)[1] oder die Darstellung des Grabes mit seinem Inhalte und den in ihm um die Leiche sich bemühenden Gottheiten (Kapitel 151)[2]. Umfangreicher war ein Versuch, welcher im Mittleren Reiche im Buche von den zwei Wegen gemacht wurde[3], und vor allem die ausführliche, von zahlreichen Bildern begleitete Schilderung der Nachtfahrt der Sonne durch die 12 je einer Nachtstunde entsprechenden Abteilungen der Unterwelt. Diese hat bereits im Mittleren Reiche die Phantasie der Ägypter beschäftigt, fand aber ihre ausführliche Durcharbeitung erst in den thebanischen Dynastien in zwei verschiedenen Auffassungen, in dem Buche von dem, was ist in der Unterwelt, und in dem Buche von den Toren[4].

Systematische Werke über die ägyptische Religion haben sich nicht erhalten und sind bei dem Mangel an Sinn für Systematik bei den alten Ägyptern vermutlich niemals vorhanden gewesen. Auch die Zusammenstellungen von moralischen Vorschriften in dem Totenbuch (Kapitel 125) und in den sogenannten Moralischen Papyris entbehren jeder logischen Anordnung[5].

---

[1] Ein Stück aus einer solchen Darstellung s. Taf.-Abb. 20.

[2] Vgl. Wiedemann, Sphinx XVI, S. 49ff.

[3] Schack-Schackenburg, „Das Buch von den zwei Wegen des seligen Toten“ I, Leipzig 1903. Für den Zusammenhang des Buches mit dem Totenbuche vgl. Grapow, Äg. Z. XLVI, S. 77ff.

[4] Lefébure, „Les Hypogées Royaux de Thèbes“ (Mém. Miss. Franç. Caire II—III), Paris 1886—9 (Maspero, „Études de Myth.“ II, S. 1ff.); Budge, „The Egyptian Heaven and Hell“, 3 Bde., London 1906; „An Account of the Sarcophagus of Seti I.“, London 1908; Jéquier, „Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès“, Paris 1894.

[5] Vgl. S. 38f., 86.

O. Schrift und Sprache.

§ 281. Die ägyptische Schrift[1] mit ihren eigenartigen Zeichen hat bereits die Schriftsteller des Altertums vielfach beschäftigt[2], einen Einblick in ihre Zusammensetzung hat aber erst die Entzifferung der Hieroglyphen zu bringen vermocht. Die Kenntnis der Schrift ist im Niltal uralt. Wenn auch die Versuche, in den Töpferzeichen der Nagadazeit eine Schrift zu sehen und diese mit ihnen ähnelnden Zeichen in den sonstigen Mittelmeerländern in Beziehung zu setzen, keinerlei Ergebnisse zu bringen vermochten[3], so zeigen sich doch auf anderen Denkmälern der neolithen Frühzeit zahlreiche wirkliche Inschriften. Die dabei verwendeten Hieroglyphenzeichen besitzen weniger schematische Formen wie die in den jüngeren Texten erscheinenden Bildreihen. Einige später fehlende Zeichen sind in der Nagadazeit nachweisbar, während umgekehrt andere im Laufe der Jahrhunderte zu ihrem Zeichenschatze hinzutraten; eine prinzipielle Änderung im Schriftsystem ist jedoch in der Folgezeit nicht eingetreten.

Zu Grunde lag der ägyptischen Schrift eine Bilderschrift. Um ein Wort wiederzugeben, zeichnete man den Gegenstand, den das Wort bezeichnete. Diese Ausdrucksweise genügte im allgemeinen, solange es sich um konkrete Dinge handelte, sie versagte aber Abstrakten gegenüber, und hat man daher bereits vor der ältesten bisher bekannt gewordenen Periode einen weiteren Schritt in der Schriftentwicklung getan. Das Bildzeichen wurde gelesen und besaß infolgedessen einen bestimmten Lautwert. Man nahm

---

[1] Eine eingehende wissenschaftliche Bearbeitung der ägyptischen Schrift steht noch aus. Eine gute Übersicht gibt Spiegelberg, „Die Schrift und Sprache der alten Ägypter“ (Der alte Orient VIII, 2), Leipzig 1907. Vgl. auch die Einleitungen zu den S. 399, Anm. 2 genannten Grammatiken. Die neu entdeckten Sinai-Inschriften und ihre Bedeutung für einen Zusammenhang der semitischen Alphabete mit hieroglyphischen Schriftzeichen erörterten Gardiner, Journ. of Egypt. Arch. III, S. 1ff.; Sethe, Nachr. Ges. Wiss. Göttingen 1917, S. 446ff. (vgl. 1916, S. 88ff.); Eisler, „Die ḳenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit“, Freiburg 1919.

[2] Vgl. Schwartze, „Das alte Ägypten“ I, 1, S. 143ff.; Marestaing, „Les Écritures égyptiennes“, Paris 1913.

[3] Vgl. Weill, Rev. arch. 1903, I, S. 213ff.

nun an, es könne alle diejenigen Worte bezeichnen, welche den gleichen Lautwert besaßen. So konnte ▭ *per* nicht nur „das Haus" bezeichnen, dessen Plan das Zeichen darstellte, sondern auch *per* „herausgehen". Die sich auf diese Weise ergebenden Lautzeichen konnten je nach dem Grundbegriffe Silben oder Silbengruppen entsprechen. Einige von ihnen bedeuteten Silben, bei denen ein Konsonant mit einem kurzen Vokal verbunden war. Aus diesen wählte man eine Reihe aus und verwertete sie ohne Rücksicht auf diesen Vokal als Buchstabenzeichen, ohne dabei auf die älteren Lesungen zu verzichten, so daß ⊂⊃ *re* „Mund" auch die Silbe *re* und dann den Buchstaben *r* bezeichnete.

Diese Art der Entstehung der Schrift brachte für die Lesung eine große Schwierigkeit mit sich. Manche Bildzeichen konnten verschieden ausgesprochen werden, da nicht selten der durch das Bild dargestellte Gegenstand verschiedene sprachliche Bezeichnungen besaß. Um dem Leser die Wahl zwischen diesen verschiedenen Werten zu erleichtern, fügte man den Silbenzeichen ihre Aussprache in alphabetischen Zeichen vollständig oder teilweise bei, stellte also etwa zu dem Silbenzeichen [Hieroglyphe] *pa* dessen Buchstabenwerte *p* oder *a* oder *pa*.

Während diese phonetischen Ergänzungen die Lesung sicherten, geschah dies durch andere Zeichen für die Bedeutung. Man setzte hinter das Wort für einen Begriff dessen Bild, welches dann als Determinativ diente, und zwar entweder als spezielles oder als generelles. So zeigt das Krokodil [Hieroglyphe] hinter dem Worte *msuḥ*, daß dieses Wort „Krokodil" bedeutet, während [Hieroglyphe] hinter einem Worte nur anzeigt, daß dies ein Wort für Vierfüßler ist, [Hieroglyphe] hinter einem anderen, daß es sich um ein männliches Wesen oder einen männlichen Eigennamen, [Hieroglyphe], daß es sich um ein Wort für gehen handelt.

Im Prinzip ist diese Zusammensetzung der ägyptischen Schrift aus Ideogrammen, Silbenzeichen, Buchstabenzeichen, lautlichen Ergänzungen und Determinativen dauernd herrschend geblieben. Auf den Gedanken, nach Einführung der Silbenschrift die Bilderschrift aufzugeben oder nach Aufstellung von Buchstabenzeichen auf die Silbenschrift zu

verzichten, ist das nationale Ägypten nicht gekommen. Wenn einzelne Zeiten und Schreibschulen bald mehr alphabetisch, bald mehr syllabisch die Worte schrieben oder lieber Ideogramme verwendeten, so beruhte dies nicht auf sprachlogischen Gesichtspunkten, welche eine bestimmte Schriftart zur Durchführung bringen wollten. Der Grund lag in rein äußerlichen oder in praktischen Erwägungen. Die ideographischen Zeichen wurden mit Vorliebe in den Tempelinschriften zur Anwendung gebracht, da diese Texte nicht nur als Lesestoff gedacht waren, sondern zugleich den Bau schmücken sollten, und solche Zeichen dem Ganzen ein abwechslungsreicheres und bunteres Gepräge gaben. Die Buchstabenschrift wurde bei der Aufzeichnung religiöser und besonders magischer Formeln bevorzugt, da es hier auf die Wiedergabe des ganz genauen Buchstabengehaltes des einzelnen Wortes ankam. Aus religiösen Gründen wurden auch, vor allem in Gräbern, gelegentlich einzelne Zeichen unvollständig geschrieben[1], um zu verhindern, daß sich die Tier- und Menschenbilder belebten und den Toten bedrohten.

§ 282. Eine andersartige Erwägung hat die sog. aenigmatische oder kryptographische Schreibweise hervorgerufen, welche darauf beruhte, daß man statt einfach aussehender Schriftzeichen möglichst komplizierte wählte, um auf diesem Wege die betreffende Inschrift in ihrem ganzen Aussehen geheimnisvoll erscheinen zu lassen. Diese Schriftart findet sich mehrfach in den Königsgräbern zu Theben[2], kam daneben aber auch in sonstigen Inschriften der 18. Dynastie, welche Hymnen und Gebete enthalten[3], und auf Tonscherben[4] vor. Eine ähnliche Spielerei liebten in späterer Zeit die Ptolemäerinschriften[5], in denen man die sonst üblichen abgekürzten Hieroglyphen zu einem Bilde

---

[1] Beispiele bei Lacau, Äg. Z. LI, S. 1ff.

[2] Devéria, „Mémoires" II, S. 49ff.; Renouf, „Life-Work" III, S. 121ff.; Goodwin, Äg. Z. XI, S. 138ff.; Lefébure, Sphinx V, S. 129ff.

[3] Northampton, Spiegelberg, Newberry, „Report on some Excavations at the Theban Necropolis during the winter of 1898–99"; Lauth, Äg. Z. IV, S. 24ff.

[4] Daressy, „Ostraca" (Kat. Kairo), S. 92.

[5] Vgl. Junker, „Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera", Berlin 1903.

ausgestaltete, also beispielsweise das Zeichen [hieroglyph] einem Manne in die Hand gab [hieroglyph], ohne dadurch seinen Silbenwert *du*, der auf seine ideographische Bedeutung „geben" zurückging, zu verändern. Bisweilen schrieb man dann außerdem die Zeichen nicht in ihrer richtigen Reihenfolge, sondern in spielerischer Anordnung[1].

§ 283. Aus der hieroglyphischen Schrift, deren Zeichen dauernd den Bildcharakter behielten, entwickelte sich für die Schrift auf Papyrus, seltener auf Stein und für flüchtige Notizen das sogenannte Hieratische, welches die einzelnen Zeichen abkürzte und flüchtiger gestaltete, um ihre Umrisse bequemer schreibbar zu machen, dabei aber in keiner Weise systematisch verfuhr. Im allgemeinen wurden die hieratischen Zeichen[2] im Laufe der Zeit immer mehr abgekürzt und entfernten sich daher immer weiter von ihrem Ausgangspunkte, wenn daneben auch zeitweise einzelne Schreibschulen den Versuch machten, wieder mehr dem Hieroglyphischen ähnelnde Zeichen einzuführen. Eine noch stärkere Abkürzung wie das Hieratische bildete das sich seit dem 8. Jahrhundert v. Chr. entwickelnde Demotische[3]. Zuletzt sind einige stark stilisierte ägyptische Zeichen noch in das in nachchristlicher Zeit entstandene Koptische aufgenommen worden, dessen Schriftzeichen sonst auf das Griechische zurückgehen.

§ 284. Das Ägyptische schrieb im allgemeinen nur die Konsonanten der Worte und überließ es dem Leser, die jeweils erforderlichen Vokale zu ergänzen. Neben den rein konsonantischen Zeichen gab es aber eine Reihe von Buchstaben, welche bei der Umschrift semitischer Worte dazu dienten, um deren Halbvokale wiederzugeben, während sie bei Umschriften aus dem Griechischen und Lateinischen, die besonders bei Eigennamen in Frage kamen, Vokale bezeichneten. Eine Reihe von Ägyptologen[4] haben diese Zeichen für analoge Bildungen erklärt, wie die semitischen Halb-

---

[1] Legrain, Ann. Serv. Ant. IV, S. 136f.
[2] G. Möller, „Hieratische Paläographie", 3 Bde., Leipzig 1909–11.
[3] Vgl. Spiegelberg, Äg. Z. XXXVII, S. 18ff.
[4] Vgl. besonders Erman, Äg. Z. XXXIV, S. 51ff.

vokale, während andere[1] in ihnen im allgemeinen tatsächliche Vokalzeichen erkennen, welche der Ägypter in denjenigen Fällen der konsonantischen Schreibung der Worte beifügte, in denen es ihm unbedingt erforderlich erschien, die genaue Aussprache eines Wortes festzulegen. Wenn diese letztere Auffassung auch ihre Berechtigung hat und nicht nur für die Spätzeit, sondern auch für die alten Perioden gilt, so steht doch andererseits daneben der halbvokalische Charakter der betreffenden Zeichen in der Stammbildung und sonstigen grammatischen Behandlung fest.

§ 285. Das Ägyptische ist als Sprache[2] verwandt mit den libyschen Sprachen Nordafrikas und, wie besonders Reinisch[3] eingehend bewiesen hat, mit den Nuba-Sprachen Ostafrikas. Mit diesen vereint steht es den semitischen Sprachen näher als den indogermanischen. Der Versuch[4], es weitergehend in den eng umgrenzten Kreis der semitischen Sprachen hineinzubeziehen und seine Grammatik auf Grund der semitischen Sprachgrundsätze aufzubauen, hat keine allgemeine Zustimmung zu finden vermocht und zu wachsenden Schwierigkeiten geführt. Wie das Ägyptische in historischer Zeit vorliegt, bildet es überhaupt keine einheitliche Sprache. Fremde Einwanderungen haben bereits in der Frühzeit der Sprache der Landesbewohner

---

[1] Vgl. die Meinungsäußerung einer Reihe von Ägyptologen: Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV—XXVI.

[2] Grammatiken: E. de Rougé, „Chréstomathie égyptienne", 4 Hefte, Paris 1867—74 (wichtig); Brugsch, „Hieroglyphische Grammatik", Leipzig 1872 (übersichtlich, aber vielfach überholt); Erman, „Ägyptische Grammatik", 3. Aufl., Berlin 1911 (Hauptwerk; ergänzt durch Erman, „Ägyptische Chrestomathie", Berlin 1904 und „Ägyptisches Glossar", Berlin 1904); „Kurzer Abriß der ägyptischen Grammatik", Berlin 1919; „Die Hieroglyphen", Neudruck, Berlin 1917 (populär gehaltene Übersicht); Röder, „Ägyptisch", München 1913 (Einführung). Wörterbücher: Brugsch, „Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch", 7 Bde., Leipzig 1867—81; Levi, „Vocabulario geroglifico-copto-ebraico", 8 Bde., Turin 1887—94 (Compilation).

[3] „Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen", Wien 1909; „Die sprachliche Stellung des Nuba", Wien 1911.

[4] Vgl. Erman, ZDMG. XLVI, S. 93ff.; Sitzb. Akad. Berlin 1900, S. 317ff.; Sethe, „Das ägyptische Verbum", 3 Bde., Leipzig 1899—1902; Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV, S. 355ff.

zahlreiche fremde Elemente, Lehnworte und auch grammatische Bildungen zugeführt. Späterhin haben andauernd wiederholte unmittelbare Entlehnungen aus den semitischen Nachbarsprachen stattgefunden[1], während Übernahmen aus anderen Sprachkreisen vereinzelt blieben.

Die Tatsache, daß das Koptische, die in nachchristlicher Zeit festgelegte Tochtersprache des Ägyptischen, in eine Reihe von scharf geschiedenen Dialekten zerfällt, legt die Vermutung nahe, daß es bereits im älteren Ägyptisch Dialekte gab[2]. In der Tat hebt ein Papyrus der Ramessidenzeit hervor, daß die Worte eines Mannes aus dem Delta einem Manne aus Elephantine unverständlich waren. Über die Unterschiede der Dialekte ist aber nichts bekannt, da das allein erhalten gebliebene Schriftägyptisch auf solche keine Rücksicht nahm, vielmehr jeweils im ganzen Lande das gleiche war. Nur zeitlich zeigen die Texte in sprachlicher Beziehung Verschiedenheiten. Das älteste Ägyptisch unterschied sich merklich von der Schriftsprache des Mittleren Reiches und diese wiederum von der des Neuen Reiches und der der Spätzeit, wenn auch die Unterschiede im allgemeinen nicht so erhebliche waren, wie etwa zwischen dem Lateinischen und dem Italienischen.

P. Wissenschaft.

1. Mathematik[3].

§ 286. Im Anschluß an klassische Angaben[4] hat man vielfach den Ägyptern sehr ausgedehnte mathematische Kenntnisse zuschreiben wollen. Die Denkmäler, auf denen bisweilen Rechnungen verzeichnet stehen, und einige erhaltene Papyri[5] mit den Ausführungen von Rechen-

---

[1] Vgl. S. 88.

[2] Baillet, „Oeuvres diverses" I, S. 57ff.; Piehl, „Dialectes égyptiens retrouvés au Papyrus Harris No. 1", Stockholm 1882.

[3] Für die ägyptische Mathematik im allgemeinen vgl. Simon, „Geschichte der Mathematik im Altertum", Berlin 1909; Erman, „Ägypten", S. 486ff.

[4] Wiedemann, „Herodot", S. 423f.

[5] Bruchstücke eines Papyrus der 12. Dynastie, publ. Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun", Taf. 8, S. 15ff. (Maspero, „Études de Myth." IV, S. 419ff.). In dem Papyrus hat man Hinweise

aufgaben ergeben ein wesentlich anderes Bild. Sie zeigen, daß das tatsächliche Wissen auf diesem Gebiete nur gering war und daß der Aufschwung der mathematischen Studien im Lande erst in hellenistischer Zeit eingetreten sein kann, um dann in Ägypten zur höchsten Blüte zu gelangen.

§ 287. Für die Arithmetik galt das Dezimalsystem, das Duodezimalsystem wurde nur der Zeiteinteilung, der Zahl der Monate (12), der Stunden (2mal 12), der Dekane (3mal 12) zugrunde gelegt. Es gab Zahlzeichen für 1, 10, 100 usf. Um ihre Vielfachen zu schreiben, wiederholte man das Zahlzeichen für 1, 10, 100 usf. bis zu neunmal. Gelangte man bis zur nächsten Dezimale, so fehlte zu deren Andeutung ein Zeichen für die Null und mußte man daher zu dem Zeichen für die neue Dezimalreihe greifen, so daß größere Zahlen eine sehr umständliche Schreibung erforderten. Theoretisch gab es Bezeichnungen bis zu der Dezimale 10 Millionen, in der Praxis pflegte man bereits 1000 als Andeutung einer ziemlich unbestimmten großen Zahl zu verwenden.

Der alte Ägypter kannte nur die Addition und Subtraktion, während er die Multiplikation und Division

auf quadratische Gleichungen und Quadratwurzeln (vgl. Cantor, Orient. Lit.-Z. I, Sp. 306ff. und für eine analoge Aufgabe im Papyrus Berlin 6619: Schack, Äg. Z. XXXVIII, S. 135ff.; XL, S. 65f.) und auf die Berechnung des Inhaltes der Halbkugel (Borchardt, Äg. Z. XXXV, S. 150ff.; dagegen Schack, Äg. Z. XXXVII, S. 78f.) finden wollen, doch erscheint diese Deutung sehr zweifelhaft. — Holztafeln mit Rechnungen aus dem Mittleren Reiche: Daressy, RT. XXVIII, S. 62ff. — Mathematischer Papyrus Rhind vom Ende der Hyksoszeit publ. und eingehend behandelt: Eisenlohr, „Ein mathematisches Handbuch der alten Ägypter", Leipzig 1877; der Text auch: Budge, „Facsimile of the Rhind Mathematical Papyrus in the British Museum", London 1893. Neuere Einzelstudien: Griffith, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 328ff. (dagegen Eisenlohr, ib., S. 596ff.); XIV, S. 26ff.; XVI, S. 164ff., 201ff., 230ff.; Borchardt, Äg. Z. XXXI, S. 9ff.; Calice, ib. XL, S. 147; Schack, ib. XLI, S. 79f.; Gardiner, ib. XLIII, S. 46f. Für einen weiteren mathematischen Papyrus in der Sammlung Golénischeff vgl. Turajeff, Ancient Egypt 1917, S. 100f. — Thebanische Ostraka mit Rechnungen: Daressy, „Ostraca" (Kat. Kairo), S. 84ff. — Griechischer mathematischer Papyrus aus dem 7. Jahrhundert n. Chr. publ. und behandelt: Baillet, Mém. Miss. Franç. Caire IX, S. 1ff. — Kerbholz für eine Kornlieferung aus koptischer Zeit: Äg. Z. XXVIII, S. 56.

durch diese beiden Rechnungsarten ersetzen mußte, da ihm der Begriff des Einmaleins unbekannt blieb. Besonders große Schwierigkeit bereitete ihm die Berechnung von Brüchen, schon infolge ihrer sehr umständlichen Schreibung. Abgesehen von $^2/_3$ und $^3/_4$ kannte man nur Brüche mit dem Zähler 1 und mußte daher alle Brüche mit höherem Zähler in eine Addition auflösen. Man schrieb demnach statt $^5/_8$ vielmehr $^1/_8$ $^1/_8$ $^1/_8$ $^1/_8$ $^1/_8$ und konnte nur insofern eine Kürzung eintreten lassen, daß man schrieb $^1/_2$ $^1/_8$. Trotz ihrer Unübersichtlichkeit ist in der Ptolemäerzeit die Bruchrechnung in spielerischer Weise bei der Angabe der Monatstage in Datierungen verwendet worden[1], und schrieb man beispielsweise statt der 24te: $^2/_3\,^1/_{10}\,^1/_{30}$ des Monats oder statt der 7te: $^1/_5$ $^1/_{30}$ des Monats. Im übrigen ließ der Ägypter bei Rechnungen gern unbequeme Faktoren fort. Wenn die Ergebnisse in solchen Fällen auch nur annähernde waren, so erschienen sie doch für die Bedürfnisse des täglichen Lebens genügend genau zu sein.

§ 288. In der Geometrie gehen die Berechnungsarten insgesamt von der empirischen Erfahrung, nicht von theoretischen Studien aus. Nur für die einfachsten Fälle sind ihre Ergebnisse wirklich richtige. Bei schwierigeren Aufgaben, wie der Berechnung des Inhalts von komplizierten Flächen und kubischen Körpern, treten so zahlreiche Fehlerquellen in den angewandten Methoden auf, daß die Resultate vielfach auch in wesentlichen Größen irrig sein mußten. Sie genügten in keiner Weise den Ansprüchen, welche man zu stellen hätte, um die Rechnungsergebnisse zur Feststellung schwieriger Probleme der höheren Mathematik verwenden zu können.

2. Astronomie.

§ 289. Mit der ungenügenden Ausbildung der Mathematik hing der niedere Stand derjenigen Wissenschaft zusammen, welche nur auf entsprechender mathematischer Grundlage wirklich brauchbare Ergebnisse zu gewinnen vermag, der Astronomie. Auch hier haben die Angaben der Klassiker[2] die Forscher lange getäuscht und veranlaßt,

[1] Lepsius, Äg. Z. III, S. 101ff.
[2] Wiedemann, „Herodot“, S. 343ff., 506f.

den Ägyptern die Kenntnis höchst verwickelter astronomischer Tatsachen zuzuschreiben[1]. Die nüchterne Untersuchung der Texte erschließt demgegenüber ein weit ungünstigeres Bild von dem Wissen der Ägypter. Schon das Festhalten an einer altüberlieferten, den wahren Verhältnissen aber nicht entsprechenden Form des Jahres weist auf ihren geringen wissenschaftlichen Sinn hin.

§ 290. Das Jahr bestand bereits in der ältesten Zeit aus 3 Jahreszeiten, jede von 4 Monaten zu je 30 Tagen. Am Schluß fügte man dann 5 Schalttage bei. Dieses Jahr von 365 Tagen[2] ist dauernd im Gebrauch geblieben, obwohl sich die Differenz von ¼ Tag gegenüber dem wahren Jahre bei der Regelmäßigkeit, mit welcher sich im Niltal Naturvorgänge, wie etwa die Nilüberschwemmung, abspielten, bereits nach kurzer Zeit fühlbar machen mußte. Trotzdem kam es in älterer Zeit zu keiner durchgreifenden Kalenderreform. Es ist vermutet worden, man habe von Zeit zu Zeit den Kalender wieder richtig gestellt, wenn die Daten allzugroße Differenzen gegenüber der Wirklichkeit boten. So wahrscheinlich diese Annahme auch erscheinen mag, in den Texten findet sich eine derartige Sitte nirgends erwähnt. In der Spätzeit wurde von Ptolemäus Euergetes I. verordnet, daß alle 4 Jahre ein regelmäßiger Schalttag einzufügen sei. Die Durchführung dieser Neuerung scheiterte an dem Beharrungsvermögen des Volkes, trotz der praktischen Vorteile, welche sie darbot. Erst als Julius Cäsar sein julianisches Jahr (1. Jan. 45 v. Chr.) einführte, zwang das Schwergewicht der römischen Macht die Ägypter, sich diesem zu fügen.

Man hat vielfach angenommen, die Ägypter hätten als Korrektur des Jahres von 365 Tagen die sog. Sothisperiode verwendet. Diese Periode ergibt sich daraus, daß

---

[1] Lepsius, „Die Chronologie der alten Ägypter" I, Berlin 1849; Brugsch, „Die Ägyptologie", S. 315ff., wo sich die wesentlichen Angaben über die ägyptische Astronomie zusammengestellt finden. Eine Übersicht der altägyptischen astronomischen Kenntnisse gab Röder, „Die Himmelsbeobachtung der alten Ägypter" in Sirius 1917, S. 1ff.

[2] Wenn in Kontrakten das Jahr auf 360 Tage berechnet wird (vgl. Erman, Äg. Z. XX, S. 171, 177), so handelt es sich um eine bequemere Rechnung, nicht um eine besondere Jahresform (so Griffith, Proc. Soc. Bibl. Arch. XIII, S. 260ff.).

das Fehlen von 1/4 Tag im Jahre in 365 mal 4 = 1460 Jahren 365 volle Tage, also ein ganzes Jahr ausmacht und damit die Jahreszeiten wieder richtig fallen und sich mit den Festdaten decken[1]. Ihren Namen hat die Periode davon, daß nach ihrem Ablauf die Sothis, unser Sirius, wieder zu der gleichen Stunde aufging, wie am ersten Tage der Periode. Gesprochen wird von der Periode in hellenistischer Zeit, aber nirgends in älteren Texten. Wenn in diesen von einem Hervorgehen der Sothis die Rede ist, so bezieht sich dieses auf ein Erscheinen der Göttin Sothis[2] bei einem festlichen Aufzuge, nicht auf einen heliakischen Aufgang des Sterns. Die Versuche[3], die Datierung derartiger Erscheinungen der Sothis auf bestimmte Tage chronologisch zu verwerten[4], haben daher nur Vermutungen, keine Gewißheiten zu erbringen vermocht, um so weniger, als sie teilweise zu Ergebnissen führten, welche aus anderen Gründen wenig wahrscheinlich erscheinen mußten. Die den Ägyptern von modernen Forschern zugeschriebenen Apis- und Phönixperioden werden im ägyptischen Altertum nicht erwähnt, die in den Denkmälern gelegentlich angeführte Ära des Nubti, einer Form des Gottes Set, ist eine mythologische, keine historische Periode[5].

Die Zählung der Jahre erfolgte nicht nach einer Ära, sondern nach den Regierungsjahren des jeweiligen Herrschers, wobei das am 1. des Monats Thoth beginnende bürgerliche Jahr des Regierungsantrittes als erstes Jahr des

---

[1] Die Differenz zwischen dem julianischen und dem genaueren gregorianischen Kalender kann hier außer Acht bleiben.

[2] Vgl. für diese Göttin: Röder, Äg. Z. XLV, S. 22ff. und in Roscher's „Lexikon der Mythologie" IV, Sp. 1273ff.

[3] Einen dabei vielfach gemachten astronomischen Fehler besprach Legge, RT. XXXI, S. 106ff.

[4] Borchardt, Äg. Z. XXXVII, S. 99ff. (dagegen Wiedemann, Orient. Lit.-Z. III, Sp. 312ff.); Brix und Sethe, Äg. Z. XLI, S. 26ff.; Lieblein, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXII, S. 352ff.; Meyer, „Ägyptische Chronologie", Abh. Akad. Berlin 1904 (Nachträge: Äg. Z. XLIV, S. 115ff.). Besonders wichtig sind die Arbeiten von Mahler, Äg. Z. XXVII, S. 97ff.; XXVIII, S. 32ff., 115ff.; XXXII, S. 99ff.; XL, S. 78ff.; Orient. Lit.-Z. III, Sp. 202ff. (ein Teil der genannten Schriften behandelt auch weitere chronologische Fragen).

[5] Cara, „Gli Hyksos o re pastori d'Egitto", Rom 1889, S. 54f., 211f.

Königs im allgemeinen voll gerechnet wurde und daher meist mit dem letzten Jahre des Vorgängers zusammenfiel. Eine zweite, besonders in älterer Zeit übliche Datierungsart ging von einem in dem betreffenden Jahre vorgefallenen Ereignisse aus. Es gab dann etwa: „Das Jahr des Kampfes und des Besiegens der Nordvölker", „Das Jahr der zweiten Zählung des Rindviehs", „Das Jahr der Vereinigung beider Länder", usf.[1]

In jeder der drei Jahreszeiten[2], welche sich der Ägypter in Menschengestalt verkörpert dachte[3], wurden die Monate von 1 bis 4 gezählt. Außerdem trug jeder Monat einen eigenen Namen, welcher ursprünglich mit dem Namen der Sondergottheit, welche dem einzelnen Monat vorstand, in Zusammenhang stand. Später suchte man, freilich in den meisten Fällen vergebens, diese Sondergottheiten zurückzudrängen und für die einzelnen Monate durch Gottheiten von umfassenderer Bedeutung zu ersetzen[4]. Die Gestaltung, welche auf diese Weise die Monatsnamen in griechischer Zeit angenommen haben, sind: Thoyth (Thoth), Phaophi, Athyr, Choiak, Tybi, Mechir, Phamenoth, Pharmuthi, Pachon, Payni, Epiphi, Mesore. Dann folgten die fünf Epagomenen (Schalttage), welche vielfach als die Geburtstage der Hauptgottheiten des Osiriskreises: Osiris, Horus, Set, Isis, Nephthys galten[5]. Jeder Tag zerfiel in Tag und Nacht, die jeweils in 12 Stunden zerlegt wurden. Dabei reichte der Tag, wie bei den ägyptischen Arabern bis in die Neuzeit hinein[6], von Sonnenaufgang bis

[1] Maspero, Rev. crit. LI, S. 383f.; Schäfer, Abh. Akad. Berlin 1902, Anhang; Äg. Z. XXXIX, S. 153. Vgl. Sethe, „Die Entwicklung der Jahresdatierung bei den alten Ägyptern" (Untersuchungen zur Geschichte Ägyptens, hrsg. von Sethe, III), S. 60ff.; Spiegelberg, Äg. Z. LIII, S. 106f. („Das Jahr der Hyäne, als man hungerte").

[2] Der Eintritt des Neujahrs wurde festlich begangen, und pflegte man bei ihm Geschenke zu machen (vgl. Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXVI, S. 199ff.).

[3] Schäfer, Äg. Z. XXXVIII, S. 98; Erman, ib., S. 107f.

[4] Wiedemann, Orient. Lit.-Z. VI, Sp. 1ff.; Erman, Äg. Z. XXXIX, S. 128f.

[5] Vgl. für die wechselnde Datierung dieser Geburten: Wiedemann, RT. XVIII, S. 126f.; Budge, Transact. Soc. Bibl. Arch. VIII, S. 328.

[6] Lane II, S. 29.

zu Sonnenuntergang, die Nacht von da bis zum nächsten Sonnenaufgang. In jedem Abschnitte waren die Stunden gleich lang. Im Sommer waren demzufolge die Tagesstunden länger wie die Nachtstunden, im Winter trat das umgekehrte Verhältnis ein. Die Stunde war damit in ihrer Länge kein absoluter Zeitbegriff, sondern eine je nach der Jahreszeit wechselnde Größe. Eine systematische Zerlegung dieser verschieden langen Stunden in eine feststehende Anzahl kleinerer Teile ist nicht überliefert. Man spricht in den Texten zwar von kleineren Zeiträumen, doch scheinen diese keine bestimmte Länge gehabt zu haben.

§ 291. An dem Sternhimmel teilte man jedenfalls seit dem Mittleren Reiche, vermutlich aber bereits seit weit früherer Zeit, den Tierkreis in die 36 Dekane[1], während die Zerlegung in die 12 Tierzeichen erst in später Zeit vorkam und, wie ihre Ausgestaltung und die Auffassung der Tierbilder zeigt[2], auf griechische Vorbilder zurückging[3]. Man vereinte bereits in früher Zeit Sterngruppen zu Sternbildern, in denen man Menschen, Tiere und deren Teile zu erkennen glaubte. An den Decken der thebanischen Königsgräber und einer Reihe von Tempeln von der 19. Dynastie bis zur Ptolemäerzeit, in Gräbern und auf Särgen der Spätzeit finden sich Darstellungen derartiger Sternbilder, von denen jedes einen eigenen Namen trug[4]. Daneben treten in einer Reihe der Königsgräber Verzeichnisse

[1] Daressy, Ann. Serv. Ant. I, S. 79ff. (Mittleres Reich); Lepsius, „Chronologie", S. 68ff.; Brugsch, „Ägyptologie", S. 339ff.

[2] Spiegelberg, Äg. Z. XLVIII, S. 146ff. (Lit.); Daressy, RT. XXIII, S. 126f.; Petrie, „Athribis", Taf. 36—8, S. 12, 23f. Daressy, Bull. Inst. Franç. Caire XII, S. 1ff. suchte einen Zusammenhang zwischen der himmlischen Geographie der ägyptischen Zodiakuse der hellenistischen Zeit und den Gottheiten der ägyptischen Nomen festzustellen.

[3] Für arabische Sphären aus Ägypten und deren Einteilung in Sternbilder vgl. Casanova, Mém. Miss. Franç. Caire VI, S. 313ff.

[4] z. B. Lefébure, „Hypogées Royaux de Thèbes" (Mém. Miss. Franç. Caire II und III) I, 4, Taf. 36; II, S. 5 usf.; Bénédite, „Temple de Philae" (Mém. Miss. Franç. Caire XIII), Taf. 51; Maspero, „Sarcophages d'Époque Persane" (Kat. Kairo), S. 30); Daressy, Ann. Serv. Ant. III, S. 175ff. Vgl. Gensler, Äg. Z. X, S. 60ff.; Brugsch, „Ägyptologie", S. 342ff.; Boll, „Sphära", Leipzig 1903.

auf, welche angeben, wann sich bestimmte Sternbilder an bestimmten Stellen des Himmels befanden[1]. Diese Listen sind äußerst fehlerhaft und verfolgen zweifelsohne keinen wissenschaftlich astronomischen, sondern ausschließlich einen freilich infolge der schlechten Überlieferung der Listen im einzelnen nicht mehr feststellbaren astrologischen Zweck. Eine wirkliche Sternbeobachtung fand nachweislich während der umständlichen, bereits im Alten Reiche ausgebildeten Zeremonien bei der Grundsteinlegung der Tempel statt[2]. Durch diese Beobachtung gewann man einen Anhalt für die Orientierung des Tempels[3]; ihr wesentlicher Zweck war aber auf astrologischem Wege den günstigen Augenblick für den Beginn der Feierlichkeit festzustellen.

§ 292. Von richtigen Himmelsbeobachtungen ist zu erwähnen, daß den Ägyptern die Tatsache auffiel, daß die Sonnenstrahlung bisweilen bei Sonnenauf- und Untergang infolge einer optischen Täuschung grünlich erscheint[4]. Dagegen hat sich der Gedanke, daß man das Zodiakallicht kannte und göttlich verehrte[5], nicht bestätigt. Der Versuch aus der Angabe, ein Beamter sei das Steuerruder der Erde, die Erde fahre dahin angesichts seines Befehles, zu schließen, die Ägypter hätten die Eigenbewegung der Erde gekannt[6], will aus einem poetischen Bilde allzu weitgehende Schlüsse ziehen. Die Bemerkung einer Inschrift des Königs Takelot' II.[7] „nicht verschlang der Himmel den Mond" ist zu wenig klar, als daß man daraus die Beobachtung einer Eklipse entnehmen könnte.

---

[1] Schack, „Ägyptologische Studien", Heft 2, Leipzig 1894; Renouf, „Life-Work" III, S. 97ff.; de Rougé, „Oeuvres diverses" II, S. 291ff.; Borchardt, Äg. Z. XXXVII, S. 15ff.

[2] Borchardt, Äg. Z. XXXVII, S. 12 (Instrument zur Vornahme der Beobachtung; vgl. Spiegelberg, ib. LIII, S. 113f.); XXXVIII, S. 97; XLVIII, S. 9ff.; Brugsch, ib. VIII, S. 153ff.; Dümichen, ib. X, S. 33ff.; Legrain, Ann. Serv. Ant. III, S. 39f.

[3] Nissen, „Orientation", S. 29ff.

[4] Groff, „Oeuvres diverses", S. 171ff., 248ff., 321ff.

[5] Gruson und Brugsch, Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, S. 231ff., 387ff. Vgl. dagegen Spiegelberg, RT. XXVIII, S. 165ff.

[6] Chabas, „Oeuvres diverses" III, S. 1ff.

[7] Vgl. Renouf, „Life-Work" II, S. 295ff.; Read, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXI, S. 309; Chabas, „Oeuvres diverses" IV, S. 1ff.; Goodwin, Äg. Z. VI, S. 25ff.; Brugsch, ib., S. 29ff.

§ 293. Die Reihenfolge der Himmelsrichtungen bei ihrer Aufzählung ist Süden, Norden, Westen, Osten. Nur selten erscheint der Osten vor dem Westen[1], während Süden und Norden[2] niemals ihre auch sonst bis in das Mittelalter hinein allgemein übliche und noch jetzt in Ostafrika verbreitete[3] Folge ändern.

3. Astrologie.

§ 294. Weit mehr Interesse als einer nüchterne Tatsachen sammelnden Astronomie brachten die Ägypter der Astrologie entgegen, welche die Beziehungen zwischen den Vorgängen am Himmel und Ereignissen auf der Erde feststellen sollte. Sie stand im Niltal, wie in zahlreichen anderen Ländern, dauernd mit der Dämonenlehre in engem Zusammenhang[4]. Jeder Monat war, wie bereits erwähnt[5], einer Gottheit unterstellt. Das Gleiche war bei den Monatstagen der Fall, dem ersten stand Thoth, dem 2. Horus, dem 3. Osiris usf. vor. Jede Stunde des Tages und der Nacht unterstand einer Sondergöttin[6], welche im Verein mit ihren Genossinnen gelegentlich in Grabinschriften und sonstigen religiösen Texten auch als Schützerin des Toten erscheint[7]. Sie waren verhältnismäßig selbständige Gestalten, welche man niemals versucht hat durch Gottheiten von umfassenderer Wirksamkeit zu ersetzen.

§ 295. Selbstverständlich drückte die Gottheit dem Zeitabschnitte, dem sie vorstand, ihren Stempel auf. Kannte man daher die in Frage kommenden Gestalten und ihre Eigenschaften, so ergaben sich hieraus Rückschlüsse auf den Charakter der jeweiligen Zeit. Mitwirkend waren dabei

---

[1] Lepsius, „Denkm.“ III, 163; vgl. Naville, Äg. Z. XII, S. 29f.

[2] Zahlreiche Beispiele bei Sethe, Äg. Z. XLIV, S. 1ff.

[3] Weule, „Negerleben in Ostafrika“, S. 455.

[4] Wiedemann, „Magie und Zauberei im alten Ägypten“, Leipzig 1905.

[5] Vgl. S. 405.

[6] Verzeichnisse bei Brugsch, „Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum“, S. 819ff.; Dümichen, Äg. Z. III, S. 1ff.; Bénédite, „Temple de Philae“ (Mém. Miss. Franç. Caire XIII), S. 137ff.; Daressy, Ann. Serv. Ant. III, S. 175ff. Vgl. für sonstige Gottheiten von Zeitabschnitten: Daressy, ib. X, S. 21ff., 180ff.

[7] Daressy, Ann. Serv. Ant. III, S. 171ff.; Junker, Denkschr. Akad. Wien LIV, Nr. 1.

die Sterne, welche gleichfalls bestimmten Gottheiten unterstanden, vor allem die Planeten[1], deren scheinbar willkürliche und doch Gesetzen unterworfene Bewegungen alle der Astrologie sich hingebenden Völker lebhaft beschäftigt hat. Von solchen Gesichtspunkten ausgehend, wurden Prognosen aufgestellt, wie die, daß ein beim Aufgange des Hundsterns geborener Mensch vor dem Ertrinken im Meere sicher sei. Andere Vorhersagungen gewann man mit Hilfe von sog. Sphären, bei denen den Sternbildern, Gottheiten usf. Zahlen entsprachen, aus denen man in häufig sehr umständlicher Weise eine andere Zahl berechnete, welche die Zukunft des Menschen bestimmte[2]. Horoskope im strengen Sinne des Wortes sind im Niltal erst in hellenistischer Zeit nachweisbar[3]. Die Feststellung des Wertes der verschiedenen himmlischen Erscheinungen war bei der ungenügenden Ausbildung der Beobachtungsmethoden nicht immer leicht, sie wurde bereits frühzeitig[4] besonderen Sterndeutern übertragen.

Trotz aller aufgewendeten Mühe blieben die Schlüsse aus dem geschilderten Material unsicher, da die für den Einzelfall gleichzeitig in Betracht kommenden Gottheiten widersprechenden Charakter haben konnten und es schwer abzuschätzen war, welche von ihnen im Einzelfalle mit ihrem Einflusse überwiegen werde. So entstanden denn Kalender, welche für jeden Tag des Jahres angaben, ob er günstig, ungünstig oder zweifelhaft sei, was man an ihm zu tun und zu lassen habe, was dem an ihm geborenen Menschen begegnen werde und ähnliches mehr. Begründet wurde dieses Prognostikum dadurch, daß sich an dem fraglichen Tage bestimmte mythologische Ereignisse abge-

---

[1] Für ihre ägyptischen Namen vgl. de Rougé, „Oeuvres diverses“ III, S. 111ff.

[2] Vgl. für die hellenistisch-griechischen Erscheinungen, besonders die ägyptischen Verfassern zugeschriebenen Werke des Nechepso und Petosiris: Kroll, „Aus der Geschichte der Astrologie“ in Neue Jahrb. f. klass. Altertumsk. 1901, Bd. 7—8; Boll, „Sphära“, Leipzig 1903; Häbler, „Astrologie im Altertum“, Zwickau 1879 und die bei Boll, „Sternglaube und Sterndeutung“, 2. Aufl., Leipzig 1919, S. 105 aufgeführte Literatur.

[3] Thompson, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXIV, S. 227ff. (Lit., demotisch); Schram, Mitt. Samml. Papyrus Erzherzog Rainer II, S. 37ff. (vom 4. Dez. 137 n. Chr.).

[4] Spiegelberg, Äg. Z. XXXIV, S. 19 (19. Dyn.).

spielt hätten, deren Verlauf den Charakter des Tages für alle Zeiten bestimmte. Drei solcher Kalender, welche in ihren Einzelangaben nicht miteinander übereinstimmen, sind erhalten geblieben[1]. Der älteste, aus dem Mittleren Reiche stammende Text gibt für die Monatstage jeweils eine Prognose, ob sie günstig, ungünstig oder, was seltener der Fall ist, von zweifelhaftem Werte seien. Diese Prognosen waren für alle Monate die gleichen[2]. Von den beiden anderen Papyris, welche aus dem Neuen Reiche herrühren, gibt der eine[3] den Charakter des Tages an, welcher in den verschiedenen Monaten wechseln konnte, und schrieb dabei die Angabe „günstig“ schwarz, die „ungünstig“ dagegen rot, offenbar in Anlehnung an die Vorstellung, daß Rot die Farbe des Gottes Set und hiervon ausgehend die alles Bösen und Schlechten wäre. Am ausführlichsten ist der dritte Kalender, welcher dem Charakter des Tages die für diesen maßgebenden mythologischen Ereignisse und Ratschläge für das Verhalten des Menschen an dem betreffenden Tage beifügt[4]. Ergänzt wird derselbe durch einen vierten Text, welcher die fünf Schalttage unter Beifügung ihres Charakters, des in Betracht kommenden mythologischen Ereignisses und der an ihm zu sprechenden Gebete behandelte[5]. Es ist interessant, daß eine Reihe der Prognosen des drittgenannten Textes noch nach Jahrtausenden wiederholt werden und sich heute in den koptischen Kalendern wiederfinden[6].

---

[1] Wreszinski, AfR. XVI, S. 86ff.

[2] Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun“, Taf. 25, S. 62.

[3] Papyrus London nr. 10 474; publ.: Budge, „Facsimiles of Egyptian Papyri in the British Museum“, Taf. 31–2, S. XVI, 41ff.

[4] Papyrus Sallier IV; publ.: „Select Papyri in the Hieratic Character from the British Museum“, Taf. 144–68; behandelt: Chabas, „Le Calendrier des Jours fastes et néfastes de l'Année Égyptienne“, Chalon 1863 (abgedruckt Chabas, „Oeuvres diverses“ IV, S. 127ff.). Vgl. Piehl, Äg. Z. XXIV, S. 76ff.; de Rougé, „Oeuvres diverses“ II, S. 363ff.; Maspero, „Contes populaires de l'Égypte ancienne“, 4. Aufl., S. LIIff.; Wiedemann, „Magie und Zauberei“, S. 9f.

[5] Papyrus Leyden J 346; vgl. Chabas, a. a. O., S. 101ff. (abgedruckt „Oeuvres diverses“ IV, S. 206ff.).

[6] Daressy, Bull. Inst. Égypt. 5. Sér. VI, S. 153ff.; Seligmann in „Essays presented to Ridgeway“, S. 456f. Koptischer Kalender der Glücks- und Unglückstage: Krall in „Führer durch die

Anschließend an derartige Gedankengänge pflegt sich die Vorstellung zu entwickeln, daß, wenn einmal ein auffallendes Ereignis am Himmel sich gezeigt hatte und gleichzeitig ein Ereignis auf Erden eintrat, dann bei Wiederholung des Himmelsvorganges auch die irdische Tatsache sich wiederholen werde. Um für die derart ermöglichten Prophezeiungen die nötigen Grundlagen zu gewinnen, legte man Verzeichnisse wunderbarer Erscheinungen und der zugehörigen irdischen Ereignisse an. Wenn sich solche Verzeichnisse in altägyptischen Texten auch bisher nicht gefunden haben, so weisen doch auf ihr Vorhandensein die Prodigien hin, welche in den Bruchstücken des kurz nach 271 v. Chr. verfaßten[1] Geschichtswerkes des Manetho erhalten geblieben sind und auf alte Überlieferung zurückgehen.

Es konnte nicht ausbleiben, daß die Prognosen gelegentlich nicht eintrafen. Dann lag dies aber nicht daran, daß die Prophezeiung falsch gewesen wäre, sondern nur daran, daß es einer widerstrebenden Macht gelungen war, ihre Erfüllung zu vereiteln. Die Gottheit konnte bisweilen in die Weltgesetze eingreifen, bald aus freien Stücken, um ihre Lieblinge zu schützen oder ihre Feinde zu schädigen, bald, und dies war in den meisten Fällen die Veranlassung, durch magische Formeln hierzu gezwungen. Denn nach ägyptischer Ansicht ist die Magie die treibende Macht, welche in allem Wesentlichen das Verhältnis der höheren Mächte untereinander und ihre Beziehungen zu den Menschen regelt. Sie gewährt Einfluß und Macht über Mitmenschen, Tote und Götter. Der wahre Herr der Welt ist der formelerfahrene Zauberer, dem sich alles beugen muß. Die magische Formel bildet den Hauptinhalt der religiösen Interessen, ihre Gewinnung ist gleichzeitig das höchste Ziel in jedem Wissenszweige[2].

Ausstellung Papyrus Rainer" I, S. 33f. Auszüge aus einem ähnlichen arabischen Kalender: Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten", S. 126ff. Vgl. für die glücklichen und unglücklichen Tage der heutigen Ägypter auch Lane II, S. 82f.

[1] Wiedemann, „Ägyptische Geschichte", S. 122.

[2] Wiedemann, „Die Amulette der alten Ägypter", Leipzig 1910; „Magie und Zauberei im alten Ägypten", Leipzig 1905.

§ 296. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhange noch, daß die Ägypter einer Reihe von Zahlen eine gewisse Heiligkeit zuschrieben und sie bei der Anordnung ihrer Götterkreise, heiligen Bücher, heiligen Öle, der Länge der erstrebenswerten Lebensdauer usf. zugrunde legten[1]. In Betracht kamen dabei vor allem 3 und 7, seltener 8, 9, 27, 42, 77 und 110.

4. Physik.

§ 297. Die tatsächlichen physikalischen Kenntnisse der alten Ägypter waren, soweit die Texte und Funde Rückschlüsse gestatten, unerheblich. Wenn man gelegentlich Spuren eines tiefergehenden, auf wissenschaftliche Beobachtungen gestützten Wissens zu finden geglaubt hat, so hat sich diese Annahme bisher stets als unbegründet herausgestellt. So glaubte man in einem gewölbten Glase aus römischer Zeit aus Kahun im Fayûm[2] eine Linse vor sich zu haben. Das Glas erwies sich aber dann als zu stark gewölbt, um überhaupt als Vergrößerungsglas dienen zu können[3], und war vermutlich nur dazu bestimmt, als Einlage an einem Möbel oder einem ähnlichen Gegenstande verwendet zu werden. Weitere linsenartige Gläser aus hellenistischer Zeit können gleichfalls nicht als Vergrößerungsgläser benutzt worden sein, sondern höchstens dazu, um das Licht einer Lampe auf einen bestimmten Punkt zu vereinigen[4], falls nicht auch sie gewölbte Einlagegläser waren.

Die Behauptung, die Pylonenstangen und die Obelisken hätten als Blitzableiter gedient[5], beruht auf einer unrichtigen Auffassung ägyptischer Stellen, an denen von dem Schutze die Rede ist, welcher durch diese Anlagen gegen

---

[1] Über die ägyptischen Zahlen, ihre Namen, ihre Verwendung als runde und heilige Zahlen, die Bruchrechnung und Bruchbezeichnung vgl. Sethe, Schriften d. Wiss. Ges. Straßburg, Heft 25.

[2] „Catalogue of Antiquities discovered by Petrie 1890", S. 13.

[3] Petrie, „Kahun", S. 20.

[4] Petrie, „Tanis" I, S. 49; „Hawara", S. 12.

[5] Brugsch, Äg. Z. IX, S. 144; Zentral-Z. f. Optik u. Mechanik XIII, Nr. 6, S. 65.

Dämonen gewährt werden sollte[1]. Die mangelnde Verbindung der Metallkappen oben auf den Stangen[2] und auf den Obelisken mit der Erde hätte ohnehin jede Verwendung als Blitzableiter unmöglich gemacht.

Die Sonnenuhr und der Sonnenzeiger sind im alten Ägypten bisher nicht nachgewiesen worden. Der Gedanke, daß die Obelisken als Sonnenzeiger dienten, wie später in Rom, wird durch deren Stellung unmittelbar vor den Pylonen, welche eine Schattenbildung sehr erschwerte und deren praktischen Gebrauch ausschloß, widerlegt. In hellenistischer Zeit auftretende Anlagen, wie beispielsweise ein 211 n. Chr. in Kerdasse in Nubien aufgestellter Sonnenzeiger[3], Sonnenuhren aus römischer Zeit aus Hawara und von anderen Orten[4], mechanische Spielereien, Wasseruhren usf. aus der hellenistischen Periode können naturgemäß für altägyptische Verhältnisse nicht herangezogen werden.

§ 298. Über das ägyptische Maß und Gewicht liegt ein sehr umfangreiches, inhaltlich aber wenig ergiebiges Material vor[5]. Systematische Zusammenstellungen aus dem ägyptischen Altertum fehlen, die Angaben der Inschriften

---

[1] Spiegelberg, RT. XLV, S. 34f. (Lit.).

[2] Für die Befestigung dieser Masten in der Erde und in ihren einzelnen Teilen vgl. Legrain, Ann. Serv. Ant. V, S. 13ff.; Brugsch, „Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum", S. 1262.

[3] Röder und Zucker, „Von Debod bis Bab Kalabsche (Temples immergés de la Nubie)" II, Taf. 78; III, S. 131, 23f.; vgl. Deubner, Orient. Lit.-Z. XVI, Sp. 504.

[4] Petrie, „Memphis" IV, Taf. 16, 23, S. 20; Budge, „Guide to the Eg. Coll. Brit. Mus.", S. 72; Borchardt, Äg. Z. IL, S. 66ff. Über ägyptische Zeitmesser-Instrumente vgl. Schäfer, Amtl. Ber. Königl. Kunstsamml. Berlin XXXI, S. 156ff. (die Vasen mit den Bildern der Monatsgötter sind aber Tempelreinigungsgefäße: Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIII, S. 269ff.). Die Ausführungen von Romieu, RT. XXIV, S. 135ff. über die Berechnung der Stunde und die von Gensler, „Thebanische Tafeln stündlicher Sternaufgänge", S. 25ff. über ägyptische Wasseruhren bauen auf Vermutungen auf.

[5] Zusammenstellungen bei Nissen, „Griechische und römische Metrologie" (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, 2. Aufl.), S. 19ff., 1ff. (Lit.); Brugsch, „Ägyptologie", S. 370ff.; Mitteis und Wilcken, „Grundzüge der Papyruskunde" I, 1, S. LXVIIff. (hellenistische Zeit); Viedebandt, „Forschungen zur Metrologie des Altertums", Abschnitt XII, in Abh. Ges. Wiss. Leipzig XXXIV.

sind meist wenig klar, und die besser bekannten hellenistischen Verhältnisse können nicht ohne weiteres auf ältere Zeiten übertragen werden. Die erhaltenen Maßstäbe sind sehr genau, auf die Länge einer Elle weichen sie nur um 1—2 mm voneinander ab. Auch die Tatsache, daß man die einzelnen Teile der Elle unter den Schutz von Gottheiten stellte, spricht dafür, daß man auf sie und damit auf ihre Genauigkeit großes Gewicht legte. Die übliche Elle war 450 mm lang. Neben ihr gab es, wie mehrfach im Orient, eine größere königliche Elle, welche in Ägypten 525 mm lang war. Beide Ellen wurden in Spannen ($^1/_2$ Elle), Hände ($^1/_6$ Elle), Finger ($^1/_{24}$ Elle) usf. zerlegt, deren Länge je nach der zugrunde gelegten Elle wechselte. Daneben gab es größere Maße, wie den oft erwähnten *Schoinos*, dessen Länge Schwarz auf 7,875 Kilometer, andere Gelehrte auf andere Werte veranschlagen[1]. Als Flächenmaß diente die *Arura*, ein Quadrat von 100 großen Ellen, also von 2756 m^2, welches dauernd in Verwendung blieb. Das Ausmessen erfolgte mit Hilfe von Stricken von bestimmter Länge, an deren Spitze in Theben ein Widderkopf befestigt war, ein Zeichen, daß die mit ihnen beschäftigten Beamten jedenfalls hier priesterlichen Ranges waren und mit dem Gotte Amon in Verbindung standen. In den Reliefs werden solche Leute bei ihrer Arbeit dargestellt, und auch Statuen von Feldmessern sind erhalten geblieben[2].

Das Haupthohlmaß war das *Hin*. Mehrfach wird auf Gefäßen ihr Inhalt in Hin angegeben, und schwankt dabei seine Größe zwischen 41 und 47 Zentilitern. Ob dies infolge einer Ungenauigkeit der ägyptischen Angaben der Fall ist, oder ob ein Wechsel in der Größe des Hin stattgefunden hat, ist unklar. Die modernen Forscher berechnen das Hin meist auf 0,4548 Liter. Das Hin zerfiel in kleinere Teile und war seinerseits ein Teil größerer Einheiten, deren Inhalt je nach dem Ansatze des Hin verschieden berechnet wird.

[1] W. Schwarz, „Der Schoinos bei den Ägyptern, Griechen und Römern“ (Berliner Studien für klass. Philologie XV, 3), Berlin 1894; Sethe, „Dodekaschoinos“ in „Untersuchungen zur Geschichte Ägyptens“ II, S. 59ff.; Äg. Z. XLI, S. 58ff.; Schäfer, ib., S. 147f. Einen Versuch, die Grundmaße der Bauten der Nagadazeit zu Abydos festzustellen, machte Decourdemanche, Ann. Serv. Ant. XII, S. 216ff.

[2] Borchardt, Äg. Z. XLII, S. 70ff.; Legrain, „Statues“ (Kat. Kairo) I, S. 80, Taf. 77. Vgl. Wreszinski, „Atlas“, Taf. 11.

Für das Gewicht war bereits im Alten Reiche und dann dauernd die Einheit das *Deben*[1] von etwa 91 Gramm, welches man genauer auf 90,959 Gramm zu veranschlagen und mit dem babylonischen Gewichte zu vergleichen pflegt[2]. Es zerfiel in eine Reihe von Unterabteilungen. In den ägyptischen Ruinenstädten haben sich in großer Zahl Stücke gefunden, welche Gewichte sind oder solchen gleichen[3]. Aus ihrer Wägung hat man gesucht Gewichtssysteme festzustellen, ist aber dabei zu so verschiedenartigen und verwickelten Ergebnissen gelangt, daß die Richtigkeit der Resultate sehr fraglich erscheinen muß, um so mehr als meist das Alter der Stücke nicht feststeht. Eine Reihe von ihnen scheint auch ausländischen Gewichtsskalen anzugehören und Handelszwecken gedient zu haben, ohne darum auch für innerägyptische Verhältnisse in Betracht zu kommen. Die ägyptische Wage[4] wird seit dem Alten Reiche sehr häufig dargestellt. Sie bestand in einer einfachen gleicharmigen Standwage, bei welcher ein Haken oben am Ständer an einem Faden ein Senkloth trug, um die Vertikalstellung des Ständers feststellen zu können (Abb. 55), oder in einer ähnlich konstruierten Handwage (Abb. 63). Der Gedanke, daß die Ägypter sich für feinere Messungen eines Reiters an der Wage bedient hätten, bestätigt sich angesichts der Darstellungen nicht.

5. Medizin.

§ 299. Für die Heilkunde in Ägypten[5] liegen, abgesehen von einer langen Reihe von Stellen bei den klassischen

---

[1] Vgl. S. 310.

[2] Lehmann-Haupt, ZDMG. LXVI, S. 601 ff.; LXVII, S. 182.

[3] Weigall, „Weights and Balances" (Kat. Kairo) Kairo 1908 (Lit.). Vgl. dazu Decourdemanche, Ann. Serv. Ant. XIII, S. 125 ff. Ein Gewicht (?)-Satz abgebildet in einem Grabe vom Ende der 3. Dynastie (Quibell, „Tomb of Hesy", S. 23, Taf. 16).

[4] Weigall, a. a. O., S. 62 f., Taf. 8—9; Ducros, Ann. Serv. Ant. IX, S. 32 ff.; X, S. 240 ff.; XI, S. 251 ff.; Ibel, „Die Wage im Altertum und Mittelalter" (Diss. Erlangen), 1908; Wiedemann in Wiedemann's Annalen der Physik III, S. 320; Klebs, „Reliefs", S. 84.

[5] Reichhaltiges Verzeichnis der Literatur über die ägyptische Medizin: Pagel-Sudhoff, „Einführung in die Geschichte der Medizin", 2. Aufl., Berlin 1915, S. 29 ff., 35 ff. Für die medizinische Behandlung von Tieren vgl. S. 280.

Schriftstellern[1], zahlreiche Angaben der Texte vor. Der Ärzte, denen auch die Prüfung der rituellen Reinheit der Opfertiere zufiel[2], und der Oberärzte wird vielfach gedacht, aus der Zeit des Kambyses wird eine Ärzteschule zu Saïs erwähnt[3], ohne daß über deren Einrichtung und die Ausbildung der Ärzte überhaupt etwas bekannt wäre.

§ 300. Die Mumienfunde haben gezeigt, daß man bei Knochenverletzung chirurgische Behandlung eintreten ließ und dabei das Schienen der Glieder mit Holzbrettchen in Anwendung brachte. Die erzielten Erfolge waren geringe, Verwachsungen und Verkürzungen an den Bruchstellen traten so gut wie regelmäßig ein[4]. Wenn die Patienten vielfach auch bei schweren Verletzungen am Leben blieben, so verdankten sie dies weniger der Kunst der Ärzte als der gesunden Konstitution, welche der Ägypter zu besitzen pflegte und welche zum Teil wohl darauf zurückzuführen ist, daß bei der mangelhaften Kinderpflege schwächliche Wesen bereits früh starben und nur wirklich kräftige zu überleben vermochten. Die Angaben über besonders geschickte ärztliche Leistungen, wie der angebliche Fund einer mit einem Verband versehenen Fontanelle am Arm einer Mumie[5] oder künstlicher Zähne bei andern Mumien[6], haben sich nicht bestätigt oder beruhen auf modernen Vornahmen von Altertumshändlern an den Mumien, um deren Verkaufswert zu erhöhen. Dargestellt wird in den Reliefs das Massieren eines Fußes[7], das einer Hand und daneben eine in ihren Einzelheiten nicht klare Operation am Fuße[8].

---

[1] Wiedemann, „Herodot“, S. 323ff.

[2] Vgl. S. 294.

[3] Schäfer, Äg. Z. XXXVII, S. 72ff.

[4] Angaben über Leichenbefunde besonders: Jones in „Archaeolog. Survey of Nubia“ II, S. 293ff. (mit Tafeln). Vgl. in diesem Buche S. 32f. und die weitere Literatur bei Pagel-Sudhoff, a. a. O., S. 33f. — Chirurgische Instrumente bei Sudhoff, Arch. Gesch. der Medizin V, S. 161ff.

[5] Pruner, „Krankheiten des Orients“, S. 468.

[6] Vgl. Grawinkel, „Zähne und Zahnbehandlung der alten Ägypter“, Berlin 1906. In hellenistischer Zeit ist der Versuch gemacht worden, einen losen Zahn durch dünne Goldfäden an seine festen Nachbarn anzubinden (Borchardt, Klio XIV, S. 486).

[7] Rosellini, „Mon. civ.“, Taf. 103.

[8] Capart, „Rue de Tombeaux à Saqqarah“, Taf. 67.

Über die im Altertum viel gerühmte Tätigkeit der ägyptischen Augenärzte[1] läßt sich trotz einer Reihe erhaltener Rezepte für Augenkrankheiten[2] kein Bild gewinnen.

§ 301. Für die innere Medizin sind eine längere Reihe von Papyris mit Rezeptsammlungen[3] erhalten geblieben, welche meist dem Beginne des Neuen Reiches angehören und in zahlreichen Fällen die gleichen Vorschriften ergeben, also nicht die Einzelerfahrungen eines bestimmten Arztes zugrunde legen, sondern die Überlieferung der Ärzteschulen. Die Rezepte führen die jeweils in Betracht kommende Krankheit auf, nennen gelegentlich ihre Symptome, geben das Rezept und seine Zusammensetzung an und weisen darauf hin, ob das Ergebnis einzunehmen oder einzureiben sei, fügen dann die heranzuziehende Zauberformel bei und betonen vereinzelt, ob sich das Mittel in der Praxis bewährt habe. Trotz ihrer scheinbaren Genauigkeit sind diese Vorschriften für die Geschichte der Medizin wenig ergiebig. Für zahlreiche Bezeichnungen von Krankheiten, Körperteilen[4], Tieren, Pflanzen, Mineralstoffen ist eine zuverlässige Übersetzung nicht möglich, um so weniger als die Ägypter selbst auf eine scharfe Schei-

[1] Griechisches Papyrusfragment über Augenkrankheiten: Chassinat, Bull. Inst. Franç. Caire VIII, S. 111 f. (Nicole und Ilberg, Arch. f. Papyrusforschung IV, S. 269 ff.). Für Augenärzte nnd Darmärzte vgl. Spiegelberg, Äg. Z. LIII, S. 111.

[2] Besonders im Papyrus Ebers (Ebers, Abh. Ges. Wissensch. Leipzig XI, S. 201 ff.). Auf Mörser für Augenärzte wies Maspero, „Études de Myth.“ V, S. 423 ff. hin.

[3] Gesamtpublikation der medizinischen Papyri mit Übersetzung von Wreszinski: I. „Der große medizinische Papyrus des Berliner Museums (Pap. Berlin 3032)“, Leipzig 1909; II. „Der Londoner medizinische Papyrus (Brit. Museum 10 059) und der Papyrus Hearst“, Leipzig 1912; III. „Der Papyrus Ebers, I. Umschrift“, Leipzig 1913 (erste Ausgabe von Ebers, „Papyros Ebers“, Leipzig 1875, mit Glossar von Stern. Die Übersetzung von Joachim, „Papyros Ebers“, Berlin 1890, ist veraltet. Vgl. Lippmann, „Chemisches aus dem Papyrus Ebers“ in Arch. f. Gesch. der Naturwissenschaften und Technik I, S. 87 ff.; Reinhardt, „Gynäkologie und Geburtshilfe der altägyptischen Papyri“ in Arch. Gesch. der Medizin IX, S. 315 ff., X, S. 124 ff.). — Für die Rezepte gegen Frauenkrankheiten im Papyrus Kahun (publ. Griffith, „Hieratic Papyri from Kahun“, Taf. 5—6, S. 5 ff.) vgl. Maspero, „Études de Myth.“ IV, S. 412 ff.

[4] Für diese und ihre Bedeutung für das altägyptische Volksempfinden vgl. Ebers, Abh. Akad. München XXI, 1.

dung der Begriffe wenig Gewicht legten. Das gleiche Wort konnte beispielsweise den Bauch im allgemeinen und jeden seiner einzelnen Teile bezeichnen, ein anderes alle die verschiedenen Körperöffnungen, ein drittes alle flüssigen Stoffe im Körper, wie Wasser, Blut, Schleim usf.

Unter den Mitteln spielen, wie noch jetzt im Orient[1] und in der Volksmedizin überhaupt, möglichst drastisch wirkende Abführ- und Brechmittel eine große Rolle. Als ersteres war das Rizinusöl bekannt[2], als letzteres wurde beispielsweise zerstampfter fauler Fisch mit Bier gemischt eingegeben. Als Bestandteile der Heilmittel verwertete man die verschiedensten Stoffe aus dem Tier-, Pflanzen- und Mineralreich und sah es, wie dies auch die Volksmedizin anderer Länder tut, nicht ungern, wenn das Mittel schlecht schmeckte und ekelerregend war. So verwendete man[3] den Kot von Menschen, Eseln, Hunden, Schweinen, Katzen und anderen Tieren, Feuchtigkeit von Schweinsohren und ähnliche Stoffe mehr. Charakteristisch für das Volksempfinden ist es, daß diese wenig erfreulichen Teile der ägyptischen Medizin sich am längsten zu erhalten vermochten und von dem Heilmittelschatze anderer Völker übernommen worden sind. Einzelne derartige Mittel haben sich in dem heutigen Ägypten wiedergefunden, andere sind zu griechischen Ärzten, wie Hippocrates, gelangt oder haben auf im einzelnen naturgemäß nicht mehr nachweisbaren Wegen in die Volksmedizin des sonstigen Europas Eingang gefunden und sich dort bis in die Neuzeit erhalten[4].

---

[1] Die moderne arabische Heilkunst in Ägypten besprach eingehend: Hartmann, „Naturgeschichtlich-medicinische Skizze der Nilländer“, Berlin 1865—6, S. 318ff. Vgl. weiter Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten“, S. 389ff.; Cromer, „Ägypten“ II, S. 474ff.; Meyerhof in „Festschrift f. Ed. Hahn“, S. 320ff. (Volksmedizin).

[2] Vgl. § 201.

[3] Vgl. Chabas, „Oeuvres diverses“ II, S. 173ff.

[4] Renouf, „Life-Work“ II, S. 9ff.; Lieblein, Äg. Z. XVIII, S. 127ff.; Sphinx III, S. 61; Ebers, Äg. Z. XXXIII, S. 1ff. — Analoge Rezepte z. B. bei Paullini, „Neuvermehrte heylsame Dreck-Apotheke“, Frankfurt 1748 (Neudruck bei Scheible, „Schatzgräber“ III—IV, Stuttgart 1847; den 1643—1712 lebenden Verfasser behandelte Marx, Abh. Akad. Göttingen XVIII, S. 54ff.); Bourke, „Scatologic Rites of all Nations“, Washington 1891; in den von F. S. Krauß herausgegebenen Anthropophyteia, Leipzig 1904ff.; usf.

Sehr wenig klar sind die aufgeführten Diagnosen von Krankheiten, in denen meist die Erwähnung wirklich ausschlaggebender Symptome fehlt[1]. Die Kenntnis der Anatomie und Physiologie stand auf einer sehr niederen Stufe; die Versuche[2], hier in den Angaben der Papyri Teile physiologisch durchdachter Systeme nachzuweisen, haben keinen befriedigenden Erfolg gehabt. Die Leichenöffnung bei der Einbalsamierung erfolgte in allzu schematischer Weise, als daß sie über den Körperbau und die Funktionen der innern Organe hätte Aufschluß gewähren können, um so weniger als die Ägypter schlechte Beobachter waren. Sektionen zu wissenschaftlichen Zwecken wurden erst in der hellenistischen Zeit im Niltal unternommen.

Die Einsicht in die Wirkung der einzelnen Bestandteile der Rezepte war infolgedessen gleichfalls wenig entwickelt. Man suchte diesem Übelstande dadurch zu begegnen, daß man die Mittel aus möglichst vielen Ingredienzien bestehen ließ, in der Hoffnung, dadurch die Aussicht zu vermehren, daß sich unter ihnen der richtige Heilstoff befinde. Im großen und ganzen hat man aber überhaupt diesen Mitteln keinen sehr großen Wert zugeschrieben. Nach ägyptischer Ansicht konnten dieselben nur die Symptome einer Krankheit bekämpfen; um dieser selbst Herr zu werden, hatte man nicht irdische Mittel heranzuziehen, man mußte zu der Magie seine Zuflucht nehmen.

§ 302. Der Schutz des Menschen und seiner Gesundheit[3] war einer Reihe von Heilgottheiten anvertraut, unter denen Isis, Thoth, der von den Griechen dem Asklepios gleichgestellte Imuthes und der unter Amenophis III.

---

[1] z. B. Pap. Ebers 51, 15ff.; übersetzt: Stern, Äg. Z. XIII, S. 177.

[2] Vgl. Goodwin, Äg. Z. XI, 14f.; Schäfer, ib. XXX, S. 35ff., 107ff.; Piehl, ib. XVIII, S. 129ff. (Maspero, „Études de Myth." III, S. 293ff., 302ff.).

[3] Wiedemann, „Magie und Zauberei im alten Ägypten", Leipzig 1905; Moret, „La Magie dans l'Égypte ancienne", Paris 1907; „Au Temps des Pharaons", S. 245ff.; Lefébure, Sphinx I, S. 199ff.; VI, S. 61ff. — Vgl. für moderne afrikanische Verhältnisse: Doutté, „Magie et Religion dans l'Afrique du Nord", Algier 1909 (Becker in Der Islam II, S. 31ff.); für die moderne arabisch-ägyptische Magie: Lane II, S. 32ff.; Klunzinger, „Bilder aus Oberägypten", S. 374ff.; Legrain, „Louqsor sans les Pharaons", Brüssel 1914; Lefébure, Revue Africaine Nr. 257 (1905), S. 206ff.

lebende, nach seinem Tode vergöttlichte weise Amenophis (Taf.-Abb. 3) hervorragten. Außerdem aber dachte man sich den menschlichen Körper in einzelne Teile zerlegt, deren jeder seinen besonderen göttlichen Schützer besaß. Erkrankte der Mensch, so lag dies daran, daß die Schutzgottheit versagt hatte und es daher einem feindlichen Dämon gelungen war, in den Körper einzudringen, in welchem er nunmehr durch die Krankheitserscheinungen seine Anwesenheit kundgab. Eine wirkliche Heilung konnte nur erfolgen, wenn es gelang, den Dämon zu entfernen. Dies konnte auf gütlichem Wege, durch Bitten und Opfer geschehen oder dadurch, daß man andere Götter zu Hilfe rief und diese den Dämon bekämpften, oder endlich, und dieses war der gebräuchlichste Weg, durch die Anwendung von Zauberformeln.

Letztere konnte man dann entweder unmittelbar über dem Kranken sprechen, oder man sprach sie während der Bereitung der Heilmittel. Dann drangen sie in diese ein und wurden mit ihnen von dem Patienten eingenommen, in dessen Innern sie nunmehr ihre Wirkung auf den Dämon auszuüben vermochten. Dabei verwertete man entweder allgemeine Formeln, welche man bei jeder Krankheit zur Anwendung bringen konnte, oder wirkungsvollere spezielle, welche bei bestimmten Erkrankungen Hilfe brachten. Von beiden Arten ist eine große Zahl in den medizinischen Texten neben den Rezepten und außerdem auch in gesonderten Sammlungen erhalten geblieben[1]. Der Arzt oder Zauberer, welcher die Formel sprach, verwies dabei gern auf mythologische Ereignisse, um seine Kenntnis der Götterwelt und ihrer Geschichte zu erweisen[2]. In anderen Fällen gab er sich selbst für eine Gottheit aus und drohte, wenn nicht sein Wille geschähe, von seiner göttlichen Kraft Gebrauch machen und alles vernichten zu wollen[3]. Häufig erschien

---

[1] Beispiele: Papyrus Ebers, Taf. 69 (Schäfer, Äg. Z. XXXVI, S. 129ff.); Erman, „Zaubersprüche für Mutter und Kind“ in Abh. Akad. Berlin 1901, S. 1ff. (publ. „Hieratische Papyri aus den Museen zu Berlin“ III, Heft 2); Spiegelberg, Äg. Z. XLIX, S. 34ff.

[2] Vgl. S. 392.

[3] Pleyte, „Étude sur un Rouleau magique du Musée de Leide“, S. 176ff. — Drohungen von Toten gegen die Götter stellte Grapow, Äg. Z. IL, S. 48ff. zusammen.

es nicht genügend, wenn man die Formeln einfach aussprach, es mußte dies auch in einer genau vorgeschriebenen Weise geschehen. Wer dies vermochte, wer ein Richtigsprechender (*maā-cheru*) war, dem war große Macht im Diesseits und Jenseits sicher[1].

Außerdem mußte man bestimmte Amulette verwerten[2], dieselben entweder selbst anlegen oder dem Kranken übermitteln.

Endlich kamen bestimmte Bewegungen mit der Hand oder mit dem Zauberstabe in Betracht. Als Zauberstab diente in vielen Fällen eine lebende ägyptische Brillenschlange. Dieses Tier besitzt am Nacken eine Stelle, an welcher ein heftiger Druck genügt, um die Schlange in eine Art Starrkrampf zu versetzen, in welchem sie sich stabartig steif ausstreckt. Hört der Druck auf und wirft man das Tier auf den Boden, so tritt wieder Beweglichkeit ein. Dieses Verwandeln der Schlange in einen Stab und des Stabes in eine Schlange, welches auch das Alte Testament[3] erwähnt, wird noch jetzt von den ägyptischen Schlangenbeschwörern vielfach ausgeführt[4]. Es hat es auch veranlaßt, daß dem Zauberstabe bis in das Mittelalter hinein zeitweise Schlangengestalt zugeschrieben wurde[5]. In den antiken Reliefs erscheint häufig eine ausgestreckte, aber sich noch leicht krümmende Schlange ⌇ als Zauberszepter der Gottheiten. Dem Toten gab man als Zauberstab Schlangenbildnisse oder Schlangenköpfe aus glasiertem Steingut, welche an dem vorderen Ende eines Stockes befestigt werden konnten, mit in das Grab[6]. Die Schlangen-

[1] Maspero, „Études de Myth.“ I, S. 93ff.; Moret, „Rituel du Culte divin“, S. 152ff.; Lefébure, Sphinx VIII, S. 34ff.

[2] Wiedemann, „Die Amulette der alten Ägypter“, Leipzig 1910. Übersicht der Formen bei Reisner, „Amulets“ (Kat. Kairo), Kairo 1907; Newberry, „Scarab-shaped Seals“ (Kat. Kairo), London 1907; Petrie, „Amulets“, London 1913. Vgl. Schäfer, Äg. Z. XLIII, S. 66ff.

[3] Moses II, 7, 9ff.

[4] Brehm, „Tierleben“, 2. Aufl., VII, S. 430, 434. Vgl. für die sonstige Bedeutung der Brillenschlange im alten Ägypten S. 248f.

[5] z. B. „Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit“, übersetzt von Mardrus, XV, S. 34.

[6] Davis, „Tomb of Queen Tîyi“; Maspero, „Études de Myth.“ V, S. 433ff.

gestalten selbst, welche im allgemeinen gleichfalls aus Steingut bestehen, stellen meist nicht vollständige Schlangen dar, sondern nur deren vordere Hälfte (Abb. 22)[1]. Durch diese Halbierung wurde die Zauberkraft der Gestaltung nicht geschädigt, sie bot aber den Vorteil dar, daß, wenn durch magische Formeln ihre Belebung eintrat, sie nicht herumkriechen und den Toten zu bedrohen vermochte. Neben dem Schlangenbilde (Abb. 72), aber weit seltener als dieses, benutzte man als Zauberstab Stäbe, welche vorn in einem Widderkopfe endeten[2]. Dabei dachte man an die weltbeherrschende Macht des widderköpfigen Gottes Amon und besonders an die mit ihm verbundene gleichgestaltige Nachtsonne, welche in der Unterwelt alle ihr entgegentretenden Dämonen zu besiegen wußte. Häufig verwendete man, besonders bei den Zauberbewegungen, welche die Zeremonieen des symbolischen Öffnens des Mundes des Toten begleiteten[3], einen Stierschenkel im Original oder in Nachbildung[4] oder auch ein an der Spitze hakenförmig umgebogenes Werkzeug, welches Risse hervorzubringen vermochte. Statt einen derartigen Zauberstab zur Hand zu nehmen, konnte man endlich diese selbst ballen, so daß nur der fünfte Finger ausgestreckt blieb, und nun mit diesem die vorgeschriebenen Berührungen und Bestreichungen vornehmen.

---

[1] Reisner, „Amulets" (Kat. Kairo), Taf. 2.

[2] Leemans, „Monumens égyptiens du Musée de Leide" I, Taf. 26, Fig. 545; Budge, „Guide to the first and second Egypt. Rooms, British Museum", S. 155.

[3] Vgl. S. 368f. Gute Darstellungen der Verwendung der verschiedenen Geräte bei diesen Zeremonien in den illustrierten Texten des a. a. O. besprochenen Buches vom Öffnen des Mundes, wie z. B. im Grabe Seti' I. (Schiaparelli, „Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani", Taf. 50ff.).

[4] Zahlreiche, freilich häufig nur äußerliche Parallelen zu dieser Verwendung des Stierschenkels: Lefébure, Sphinx VIII, S. 19ff.

Index.

Verzeichnis

der in der kulturgeschichtlichen Bibliothek zur Anwendung kommenden Zeitschriften-Abkürzungen.

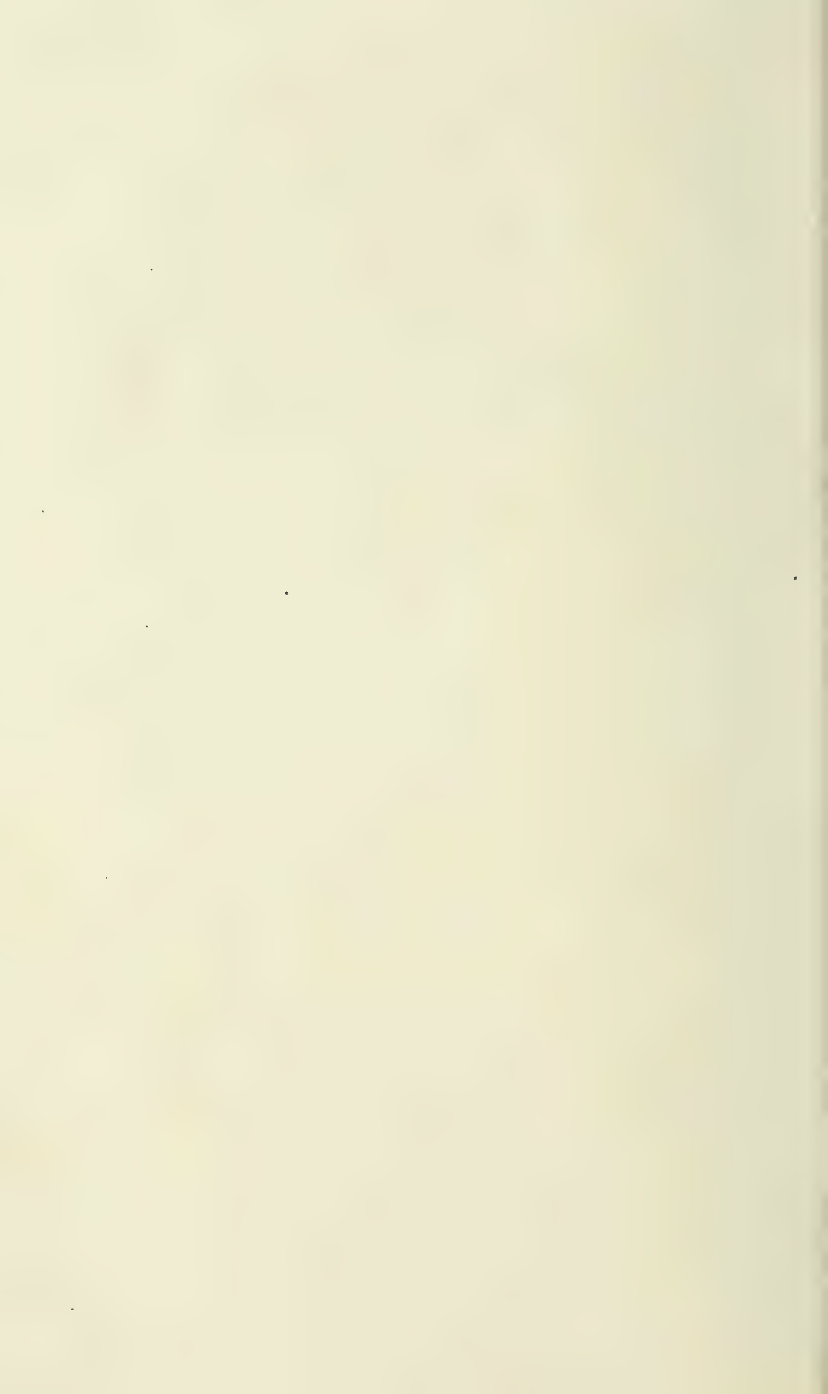
AAE. = Archivio per l'Antropologia e la Etnologia.
AAOJ. = American Antiquarian and Oriental Journal.
ABMD. = Abhandlungen und Berichte des (Kgl.) Zoologischen und Anthropologisch-Ethnographischen Museums zu Dresden.
ADA. = Anzeiger für Deutsches Altertum.
AfA. = Archiv für Anthropologie.
AfR. = Archiv für Religionswissenschaft.
AGNM. = Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums.
AKDV. = Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit.
AMG. = Annales du Musée Guimet.
APAM. = Anthropological Papers of the American Museum of Natural History.
AQR. = Asiatic Quarterly Review.
ARBE. = Annual Report of the Bureau of Ethnology.
ASPh. = Archiv für Slavische Philologie.
ASTP. = Archivio por lo Studio delle Tradizioni Popolari.
BA. = Baeßler-Archiv.
BAM. = Bulletin of the American Museum of Natural History.
BAUB. = Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns.
BB. = Bezzenbergers Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen.
BEEO. = Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient.
BOR. = Babylonian and Oriental Record.
BSAP. = Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris.
BSBG. = Bulletin de la Société Royale Belge de Géographie.
BSEICh. = Bulletin de la Société des Études Indo-Chinoises.
BSNG. = Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie.
BTLV. = Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië.
CBlAEU. = Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.
CR. = Compte rendue.
FDLV. = Forschungen zur Deutschen Landes- und Volkskunde.
FMP. = Field (Columbian) Museum of Natural History: Publications.

GGA. = Göttingische Gelehrte Anzeigen.
GJ. = Geographical Journal.
GSAI. = Giornale della Società Asiatica Italiana.
GZ. = Geographische Zeitschrift.
HJb. = Historisches Jahrbuch.
HV. = Historische Vierteljahrsschrift.
HZ. = Historische Zeitschrift.
IA. = Indian Antiquary.
IAE. = Internationales Archiv für Ethnographie.
IF. = Indogermanische Forschungen.
IG. = Indische Gids.
JA. = Journal Asiatique.
JAF. = Journal of American Folk-Lore.
JAI. = Journal of the (Royal) Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
JAOS. = Journal of the American Oriental Society.
JASB. = Journal of the Asiatic Society of Bengal.
JBBAS. = Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.
JbMVL. = Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig.
JCBAS. = Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society.
JNChBAS. = Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society.
JRAS. = Journal of the Royal Asiatic Society.
JPS. = Journal of the Polynesian Society.
JRGS. = Journal of the Royal Geographical Society.
KBlAEU. = Korrespondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.
KERL. = Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums (Leiden).
KSz. = Keleti Szemle (Revue Orientale).
KZ. = Kuhns Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung.
MAAA. = Memoirs of the American Anthropological Association.
MAGW. = Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.
MAIA. = Mitteilungen des deutschen Archäologischen Institutes in Athen.
MAIR. = Mitteilungen des (Kaiserlich) deutschen Archäologischen Institutes, Römische Abteilung.
MAM. = Memoirs of the American Museum of Natural History.
MASB. = Memoirs of the Asiatic Society of Bengal.
MBM. = Memoirs of the Bernice Pauahi Bishop Museum of Polynesian Ethnology and Natural History.
MDSch. = Mitteilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den Deutschen Schutzgebieten.
MGNM. = Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum.

MMVH. = Mitteilungen aus d. Museum f. Völkerkunde, Hamburg.
MNZG. = Mededeelingen van wege het Nederlandsch Zendeling-genootschap.
MPM. = Memoirs of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University.
MSOS. = Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen.
NBG. = Notulen van de algemeene en directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
OA. = Orientalisches Archiv.
ÖM. = Österreichische Monatsschrift für den Orient.
OPBM. = Occasional Papers of the Bernice Pauahi Bishop Museum of Polynesian Ethnology and Natural History.
PASB. = Proceedings of the Asiatic Society of Bengal.
PEMD. = Publikationen aus dem (Kgl.) Ethnographischen Museum zu Dresden.
PM. = Petermanns Mitteilungen.
PPM. = (Archaeological and Ethnological) Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University.
PZ. = Prähistorische Zeitschrift.
RAM. = Records of the Australian Museum.
REES. = Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques.
RES. = Revue d'Ethnographie et de Sociologie.
RHR. = Revue de l'Histoire des Religions.
RT. = Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et l'Archéologie égyptiennes et assyriennes.
RTP. = Revue des Traditions Populaires.
RUSNM. = Report of the United States National Museum.
SCKn. = Smithsonian Contributions to Knowledge.
SR. = Smithsonian Report (Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution).
TAG. = Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap.
TASJ. = Transactions of the Asiatic Society of Japan.
TNI. = Tijdschrift voor Nederlandsch-Indië.
TP. = T'oung Pao.
TPNZI. = Transactions (and Proceedings) of the New Zealand Institute.
TTLV. = Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde.
VGEB. = Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde, Berlin.
VMVB. = Veröffentlichungen aus dem Museum für Völkerkunde zu Berlin.
VVMF. = Veröffentlichungen aus dem Städtischen Völker-Museum Frankfurt a. M.
WuS. = Wörter und Sachen.

WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZA. = Zeitschrift für Assyriologie.
ZAOS. = Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen.
ZDA. = Zeitschrift für Deutsches Altertum.
ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZfE. = Zeitschrift für Ethnologie.
ZGEB. = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, Berlin.
ZKspr. = Zeitschrift für Kolonialsprachen.
ZÖV. = Zeitschrift für österreichische Volkskunde.
ZvglR. = Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft.
ZVV. = Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin.





Tafel-Abbildungen.

Abb. 1. Die beiden Nilgötter.

Abb. 2. Ehepaar am Gabentisch.

Taf.-Abb. 1, 2.



Abb. 3.
Der weise Amenophis.



Abb. 4.
Der Gott Bes.



Abb. 5.
Der Gott Chunsu mit der Jugendlocke.



Abb. 6.
Junges Mädchen.



Abb. 8.
Seti I. vor Osiris.

Taf.-Abb. 6, 8 (Taf.-Abb. 7 s. nächste Seite).



Abb. 7.
Büste des Königs Ḥor-em-ḥeb.

Abb. 9.
Weihräuchernde Königin.

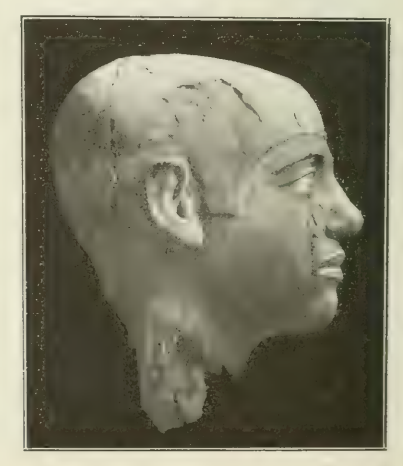


Abb. 10. Holzkopf
aus dem alten Reiche.

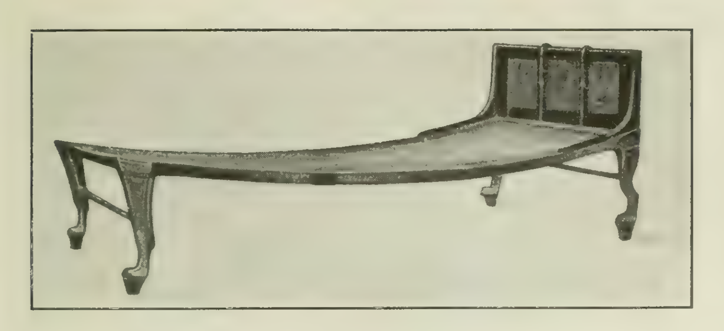


Abb. 11.
Bett der 18. Dynastie.

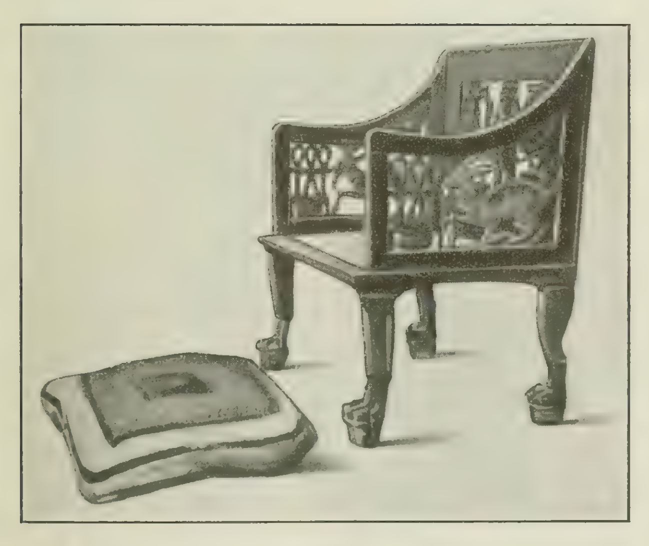


Abb. 12.
Stuhl mit Fußkissen.

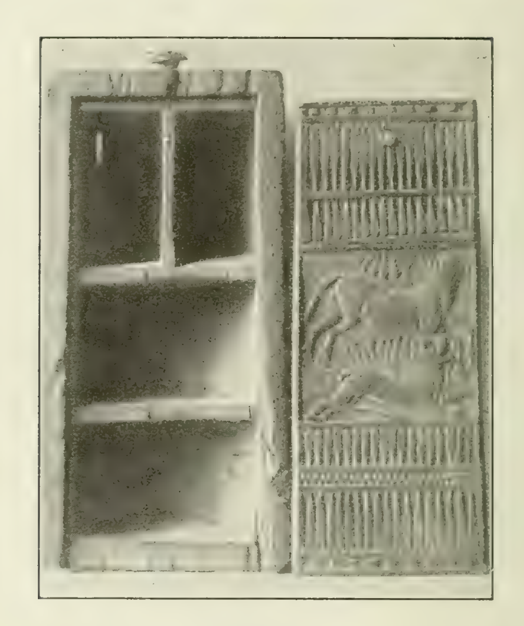


Abb. 13.
Holzschachtel für Schminken.



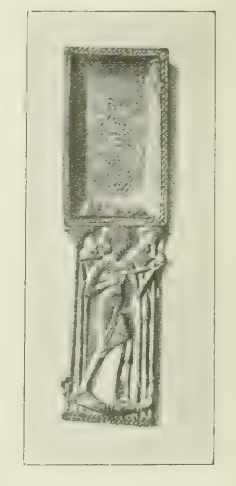


Abb. 14.
Hölzerne, als Schmuckbehälter dienende Löffel.

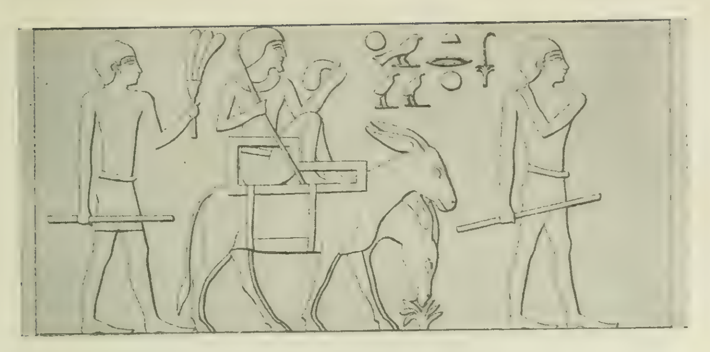


Abb. 15. Sänfte auf zwei Eseln.

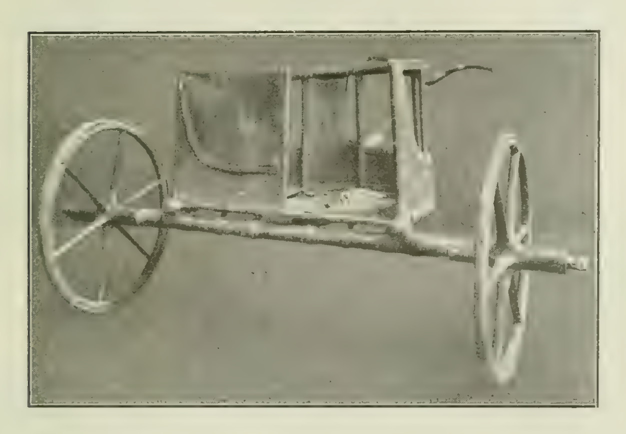


Abb. 16. Zweirädriger Wagen.



Abb. 18. Fußsoldaten (Holzfiguren).

Taf.-Abb. 15, 16, 18 (Taf.-Abb. 17 s. nächste Seite).

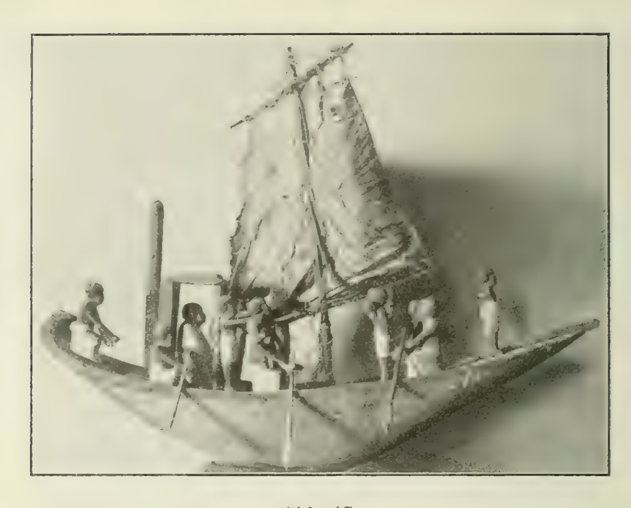


Abb. 17.
Segelboot (Modell).



Abb. 19. Bronzedolch
mit goldenem Griff.



Abb. 21.
Backherd (Modell).

Taf.-Abb. 17, 19, 21. (Taf.-Abb. 20 s. nächste Seite.



Abb. 20.
Ackerbau: Pflügen, Säen, Ernten.





Abb. 22.
Mann mit Koffer und Korb.



Abb. 23.
Frau mit Spindel.

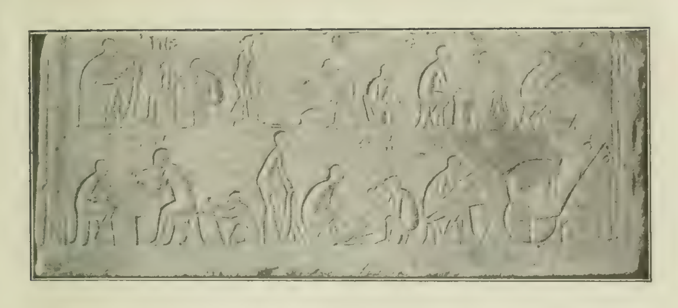


Abb. 24.
Maler, Metallarbeiter, Schuster, Wagen.

Abb. 25.
Tempel von Edfu, vom ersten Pylon aus gesehen.

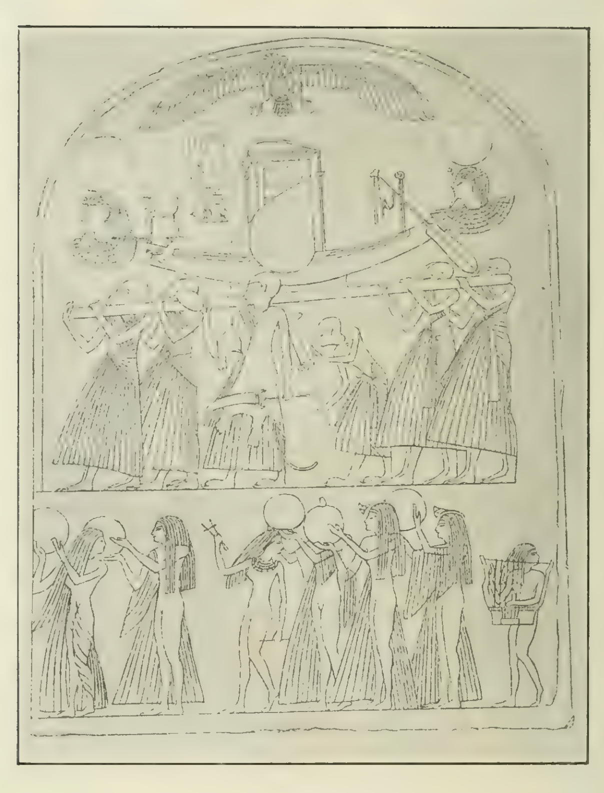


Abb. 26.
Festzug mit der Tempelbarke.



Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Abt. Druckerei, Heidelberg.










UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 10 05 16 023 6